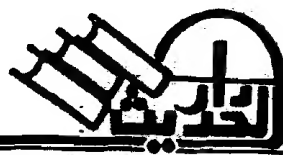


للسَّعْيِ الْفَالِسِ عِنْدَ
النَّجْمِ الْوَدَّاعِ الْكَارِثِ
لِلوُصُولِ إِلَى الْحَقِيقَةِ

كافة حقوق الطبع محفوظة
الطبعة الثانية

طبع. نشر. توزیع



ملأ مشايخ جوهر القادة ايام جيلنا الزمير بمجنون ١- ٩٣٥، ٩١٨، ٩١٦، ٩١٤، ٩١٢، ٩١٠، ٩٠٨

الْمَنْهَجُ الْفَلَسَفِيُّ عِنْدَ
الْغَزَالِيِّ وَدِيكَارْتِ
لِلْوُصُولِ إِلَى الْحَقِيقَةِ

تأليف الدكتور
السيد محمد عفيف بن علي المهندي

دار الكتب
القاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الشكر والتقدير

الحمد لله رب العالمين وبه نستعين على أمور الدنيا والدين والصلاة والسلام على من بعثه الله تعالى لهداية الناس جميعاً إلى الحقيقة سيدنا محمد الأمين وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه المهديين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين.

يعون الله سبحانه وتعالى وبمساعدة الآخرين استطعت كتابة رسالتى هذه وإعدادها لمناقشتها.

لذلك أقدم شكرى الجزيل وتقديرى الجميل لجميع الذين قد تكرموا بتقديم مساعداتهم القيمة لى ابتداء من أول الكتابة حتى نهايتها. وما على إلا التوجه إلى المولى جل جلاله سائلاً لهم خيرات الدنيا والآخرة وأن يكتب لهم سعادتهما.

وأخص بالذكر أستاذتى الفاضلة الأستاذة الكبيرة الدكتورة نازلى إسماعيل حسين - المكرمة - رئيسة قسم الفلسفة فى كلية الآداب جامعة عين شمس فى القاهرة ووكيلة الكلية السابقة.

لقد بذلت الأستاذة الدكتورة مجهودات كبيرة فى إشرافى لكتابة هذه الرسالة فالفضل يرجع إلى سيادتها فى قيمة الرسالة.

ولا أستطيع أن أرد إلى سيادتها فضائلها علىّ وما علىّ إلا وأن أقدم لسيادتها أجمل التقدير والشكر على مساعداتها الغالية لى وأسأل الله تعالى لها ولأسرتها العظيمة دوام الصحة والعافية وأن يكتب لهم سعادة الدنيا والآخرة.

والله تعالى أسأل أن يتقبل رسالتي هذه ويجعلها خالصة لوجهه الكريم
ونافعة لى ولغيرى من الباحثين عن الحقيقة وصلى الله على سيدنا محمد وآله
وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين .

القاهرة - رابعة العدوية :

٢٧ أبريل ١٩٨٥ م .

٦ شعبان ١٤٠٥ هـ .

الباحث



بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

تهدف هذه الرسالة إلى دراسة منهج الغزالي الفلسفى وتأثيره فى منهج ديكارت الفلسفى. وهى فى حقيقتها دراسة مقارنة تعتمد على دراستين أساسيتين فى الدراسات المقارنة وهما :

الأولى : دراسة تاريخية.

والثانية : دراسة فلسفية.

وبدون هاتين الدراستين لا تكون دراسة مقارنة عند علماء الأدب المقارن إذ لا تؤدى إلى أية نتيجة فى التأثير والتأثر بين اثنين أو أكثر من المفكرين.

والدراسة فى حقيقتها ليست إلا امتداد لدراسة دور المفكرين العرب فى مجال الفكر الفلسفى فيما يتعلق بمباحث المعرفة والوجود والقيم وهى مباحث الفلسفة الرئيسية بعد أن استقلت عنها العلوم الأخرى.

وهى تبدو لم تأخذ صورتها الكاملة ولم يتعد الجاد فيها تبين أثر أصالة المفكرين العرب فى بعض مفكرى العصور الوسطى من اليهود والمسيحيين.

وقد اهتم الدارسون بتوضيح هذا الدور العظيم فى الفكر الأوروبى الحديث وشرعوا فى دراسته واتجهت البحوث نحو بيان هذا الأثر فى أوائل القرن السابع عشر الميلادى وبالذات الفلسفة الحديثة لرينيه ديكارت.

وقد أثبت التاريخ الفلسفى تأثير الغزالي الفكرى فى بعض مفكرى العصور الوسطى قبل ديكارت بزمان طويل وقد تأثر ديكارت بهؤلاء الفلاسفة . بالإضافة إلى ذلك قد اطلع ديكارت على أفكار الغزالي عن طريق كتبه المترجمة باللاتينية مما يدل على تأثر ديكارت بالغزالي مباشرة.

وهذا المنهج فى الدراسة المقارنة حديث فى الدراسات الفلسفية فى جامعات

إندونيسيا لأن جانب الغزالي الصوفى كان أكبر أثراً من جانبه الفلسفى .
والحقيقة أن الغزالي فيلسوف من الفلاسفة وصوفى من الصوفية كما هو
واضح فى مؤلفاته الكثيرة .

وقد أشعل مؤرخو الفلسفة إلى هذه الحقيقة فى أمريكا واهتموا بأفكار
الغزالي الفلسفية وتأثيرها على بعض مفكرى الغرب .

واهتم الفيلسوف الهندى الأستاذ الدكتور محمد إقبال بهذه الدراسة وفى
سنة ١٩٢٨ ألقى محاضرات فى بعض مدن الهند الجنوبية ذكر فيها أن الفكر
الأوروبى قد تلقى وحى النهضة عن العالم الإسلامى وأن الثقافة الأوربية فى
جانبها العقلى ليست إلا ازدهاراً لبعض الجوانب الهامة فى ثقافة الإسلام .
ورأى الغزالي فى كتابه إحياء علوم الدين أن الشك بداية لكل معرفة وبذلك
مهد السبيل لمنهج ديكارت .

وأصدرت جامعة أكسفورد عن هذه المحاضرات كتاباً بعنوان :

The Reconstruction of Religious Thought in Islam

وطبع الكتاب فى باكستان سنة ١٩٣٤ ونقله إلى العربية الأستاذ عباس
محمود وصدرت طبعته الثانية فى ١٩٦٨ بعنوان : «تجديد التفكير الدينى فى
الإسلام» .

وجاء بعد ذلك الأستاذ م.م شارف من إنجلترا وألقى محاضرة فى المؤتمر
الهندى العشرين للدراسات الفلسفية تناول فيها دور الفكر الإسلامى على
نهضة أوربا الفكرية ودور فكر الغزالي بصفة خاصة على تلك النهضة وهذه
المحاضرة كانت فى ديسمبر ١٩٤٥ .

وذكر فيها بعد أن قدم دراسة تاريخية وفلسفية أن الالتقاء الفكرى بين
أفكار ديكارت وأفكار الغزالي لم يجرى عفواً وإنما كانت نتيجة طبيعية لتعرف
الأول على أفكار الثانى خلال الترجمات المتعددة وعن طريق فلاسفة العصر
الوسيط الذين سبقوا ديكارت فى التأثر بالغزالي .

ونظراً لأهمية هذه المحاضرة فى الدراسات الفلسفية أصدرها المؤلف فى كتاب فى سنة ١٩٥١ فى لندن بعنوان:

" Muslim Thought Its Origin and achievements"

ونقل الكتاب إلى العربية الأستاذ الدكتور أحمد شلبى بعنوان « التفكير الإسلامى منابعه وآثاره » وصدرت طبعته الأولى سنة ١٩٦٢ .

وفى العالم العربى نالت هذه الدراسة اهتمام المفكرين بالدراسات ومناهجهم التى ساروا عليها تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

الأول : منهج تاريخى .

الثانى : منهج فلسفى .

الثالث : منهج تاريخى وفلسفى .

وسار على المنهج الأول كثير من العلماء منهم :

١- الأستاذ الدكتور عز الدين فراج فى كتابه « فضل علماء المسلمين على الحضارة الأوربية » .

٢- الأستاذ الدكتور عبد المنعم ماجد فى كتابه « تاريخ الحضارة الإسلامية » .

٣- الأستاذ عبد الفتاح الغنيمى فى كتابه « الإسلام والثقافة الإسلامية فى أوربا » .

٤- الدكتور محمد عبد الرحمن مرحبا فى كتابه « الموجز فى تاريخ العلوم عند العرب » .

وكذلك فى المنهج الثانى سار عليه الدارسون المتخصصون فى الفلسفة منهم :

١- الأستاذ الدكتور سليمان دنيا فى كتابه « التفكير الفلسفى الإسلامى » .

٢- الدكتور عبد القادر محمود فى كتابه « الفلسفة الصوفية فى الإسلام » .

- ٣- الدكتور فيصل بدير عون فى كتابه «الفلسفة الإسلامية فى المشرق» .
- ٤- الأستاذ الدكتور جميل صليبا فى كتابه «تاريخ الفلسفة العربية» .
- ٥- الأستاذ الدكتور محمود حمدى زقزوق فى كتابه «المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكارت» فى طبعته الأولى سنة ١٩٧٣ وفى الثانية سنة ١٩٨١ .
- وفى طبعته الثالثة سنة ١٩٨٣ تعرض الأستاذ الدكتور محمود حمدى زقزوق للناحية التاريخية .

وسار على المنهج الثالث منهم :

- ١- الأستاذة الدكتورة نازلى إسماعيل حسين .
 - ٢- الأستاذة الدكتورة فوقية حسين محمود .
 - ٣- الأستاذ الدكتور محمد إبراهيم الفيومى .
 - ٤- الأستاذ الدكتور محمود حمدى زقزوق .
- ولا شك أم منهجهم أكمل وأحسن من المنهجين السابقين لأنه جمع عنصرين أساسيين فى الدراسة المقارنة وهما :

- ١- العنصر التاريخى .
- ٢- العنصر الفلسفى .

وعلى هذا المنهج سار الباحث فى دراسة تأثير الفيلسوف الفرنسى رينيه ديكارت بالغزالى .

وانتهى الباحث فى هذه الدراسة إلى تأثير ديكارت بالغزالى بطريقة غير مباشرة باطلاع أفكار الغزالى عن طريق فلاسفة العصر الوسيط الذين سبقوه فى التأثير بالغزالى . وبطريقة مباشرة باطلاع أفكار الغزالى عن طريق كتبه المترجمة .

وتتكون هذه الرسالة من خمسة أبواب وكل باب منها يتكون من فصول

وهي:

الباب الأول: يتناول فيه حياة الغزالي الفكرية ابتداء من أيام دراسته في طوس وجرجان ونيسابور . وتأتى بعد ذلك مرحلة التدريس والتأليف والبحث الجاذ عن الحقيقة.

ويتحدث بعد ذلك عن مؤلفات الغزالي وتطور الدراسات فيها من العلماء المسلمين العرب وغيرهم والمستشرقين مع ذكر المؤلفات التي قد تمت ترجمتها إلى لغات عالمية ومخطوطاتها وطبعها.

ويتحدث أيضا في هذا الباب عن منهج الغزالي الفلسفي والصوفي وبحثه عن الحقيقة وفكرة اليقين التي وضعها في كتبه.

ويلي بعد ذلك الحديث عن اهتمام العلماء والمفكرين بالغزالي وينتهى إلى دراسة حقيقة منهج الغزالي.

والباب الثاني: يختص بالبحث عن الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت وحياته الفكرية ابتداء من أيام دراسته في لافليش إلى أن أصبح عالما من العلماء وباحثا من الباحثين عن الحقيقة.

ويتناول فيه مؤلفات ديكارت واهتمام العلماء بها ومنهج دراساته وفكرته عن اليقين.

والباب الثالث: يبحث في نقاط التشابه بين المنهجين ومقارنتها وكذلك بعض نقاط الاختلاف الموجودة فيهما.

وهو يدور حول نقطة الانطلاق وكيفية تحليل القضية ودور العقل والحواس والتأمل في المنهجين وغيرها.

الباب الرابع: يتناول فيه قضية التشابه بين المنهجين ويقدم فيها آراء الباحثين ودراساتها وإثبات تأثر ديكارت بالغزالي وتبيين أصالة المنهجين.

وينتهى الباب إلى دراسة تصوف الغزالي العقلي ودوره في إبعاد التصوف

الإسلامى عن الانحرافات من القول بالحلول والاتحاد والوصول وغيرها وعن التقليد وإدخاله من العلوم الإسلامية التى لا بد من دراستها دراسة منهجية.
 والباب الخامس: يبحث فى دور الغزالى فى بناء المجتمع المسلم فى إندونيسيا قبل الاستقلال وبعده.

لقد اهتم علماء إندونيسيا بالغزالى ونهجوا منهجه ودرسوا مؤلفاته فى المعاهد والجامعات وترجموها إلى اللغة القومية الإندونيسية والأهلية.
 وانتهى الباحث إلى نتائج الدراسة التى استخلصها من دراسة أفكار الغزالى وتأثيرها فى أفكار مفكرى العصور الوسطى وخاصة الفيلسوف الفرنسى رينيه ديكارت.

والرسالة فى حقيقتها ليست إلا محاولة لحل قضية تشابه منهج الفيلسوفين: الغزالى وديكارت فى أبحاثهما عن الحقيقة.

إنها محاولة للمساهمة فى تقدم الدراسات الفلسفية فى صورة متواضعة.
 لقد اختار الباحث هذه الدراسة المقارنة لإبراز جانب الغزالى الفلسفى وأهمية منهجه الفلسفى وأثره فى بعض مفكرى العصور الوسطى وخاصة الفيلسوف الفرنسى أبو الفلسفة الحديثة رينيه ديكارت. بالإضافة إلى ذلك حل قضية التشابه بين منهج الغزالى الفلسفى ومنهج ديكارت الفلسفى وهى قضية قد طال النقاش فيها بين العلماء والدارسين.

وتعتمد هذه الدراسة على مؤلفات الفيلسوفين والدراسات عنهما التى استطاع الباحث الاطلاع عليها.

ولا شك أن فى هذه الدراسة نقاط الضعف فهى ترجع إلى الباحث وإن وجدت فيها نقاط القوة فبتوفيق الله تعالى وهدايته وبفضل الأستاذة الدكتورة/ نازلى إسماعيل حسين التى تفضلت بالإشراف على الرسالة.

وأسأل الله تعالى أن يوفقنى فى هذه الدراسة ويكتب النجاح لى للوصول
إلى الهدف . والله ولى التوفيق .

الباحث .

القاهرة - "مدينة نصر

٢٤ نوفمبر ١٩٨٤



الفصل الأول

نشأة الغزالي العلمية

هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي رحمه الله تعالى وكنى بأبي حامد لولد له مات صغيراً^(١) واشتهر بالطوسي نسبة إلى طوس وهي مدينة بخراسان بينها وبين نيسابور نحو عشرة فراسخ تشتمل على بلدين يقال لأحدهما الطابران وللأخرى نوقان ولهما أكثر من ألف قرية فتحت أيام الخليفة عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه^(٢).

واشتهر أيضاً بالغزالي بتشديد الزاى المعجمة وتخفيفها والقراءتان جائزتان ووردتان فى كتب العلماء.

والغزالي بالتشديد نسبة إلى الغزال على عادة أهل خوارزم وجرجان فإنهم ينسبون إلى القصار القصارى وإلى العطار العطارى وهو المشهور عندهم^(٣). والغزال هو الكثير الغزل على وزن المبالغة فعال يفيد النسبة من غير التجاء إلى يائها وأن إضافة الياء إلى الغزال المبالغة تدل على نسبة بعد نسبة على العادة المذكورة.

فأبوه نسب إلى غزل الصوف فسمى بالغزال المبالغة ونسب أبوه حامد إلى أبيه فصار الغزالي^(٤) بالتشديد وياء النسبة.

(١) السبكي طبقات الشافعية الكبرى، ج٦ ص١٩١، العلامة السيد محمد ابن محمد الحسينى الزبيدى الشهير بمرتضى، تحاف السادة المتقين فى شرح إحياء علوم الدين، ج١ ص٦، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبى بكر بن خلكان، وفیات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ج٤ ص٢١٦.

(٢) الإمام شهاب الدين أبى عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومى البغدادى معجم البلدان، ج٤ ص٤٩.

(٣) ابن خلكان، المصدر السابق، ص٩٨.

(٤) الدكتور أحمد الشرباصى، الغزالي والتصوف الإسلامى، ص٢٤.

والغزالي بالتخفيف نسبة إلى غزالة وهي قرية من قرى طوس وأيدت هذه القراءة برواية الغزالي حيث قال : «أخطأ الناس في تثقيب جردنا وإنما هو مخفف»^(١) وشك فيها الدكتور عبد الأمير الأعسم وأنكر بعض العلماء هذه النسبة وشكوا في هذه الرواية وذهبوا إلى أنها منحولة^(٢) لأن الحموي ذكر أنه لم يسمع بغزالة عندما زار طوس^(٣) وأن السمعاني سأل أهل طوس عنها فأنكروها^(٤).

والحموي البغدادي لا ينفي وجود قرية غزالة فليس بمستبعد أن تكون موجودة ما دام الحموي ذكر أن لطوس أكثر من ألف قرية^(٥).

والنسبة إلى «غزالة» تشير إلى الغزالي والطوسي لأنها تابعة لطوس من أعمال خراسان الفارسية . لهذا اكتفى بعض الباحثين بذكر الطوسي^(٦) وإليها نسبوا الغزالي وقد غلب عليه الغزالي بالتخفيف.

ولقب الغزالي في حياته باللقاب كثيرة أشهرها حجة الإسلام^(٧) ومحجة الدين وزين الدين التي يتوصل بها إلى دار السلام وجامع أشتات العلوم والمبرز في المنقول منها والمفهوم^(٨) والعالم الأواحد ومفتي الأمة وبركة الأنام وإمام أئمة الدين^(٩).

ولد الغزالي في سنة خمسين وأربعمائة هجرية الموافقة سنة ثمانية وخمسين وألف ميلادية في الطابيران من قصبة طوس وهي إحدى قسميها^(١٠) وانتقل

(١) المرتضى، المصدر السابق، ص ١٨. (٢) المرتضى، المصدر السابق، ص ١٨.

الدكتور عبد الأمير الأعسم، الفيلسوف الغزالي، ص ٢٨.

(٣) نفس المكان. (٤) المرتضى نفس المصدر والمكان.

(٥) الدكتور زكي مبارك، الأخلاق عند الغزالي، ص ٣٥.

(٦) الدكتور عبد الأمير الأعسم، المصدر السابق، ص ٢٩.

(٧) السبكي، المصدر السابق، ص ١٩١، المرتضى، المصدر السابق، ص ٦، وابن خلكان، المصدر السابق، ص ٢١٦.

(٨) نفس الأمانة. (٩) الدكتور عبد الأمير الأعسم، المصدر السابق، ص ٣٠.

(١٠) ابن خلكان، المصدر السابق، ص ٢١٨ والدكتور عبد الأمير الأعسم، المصدر السابق

إلى رحمة الله تعالى فى يوم الاثنين الرابع عشر من جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة ^(١) هجرية .

والأسرة الغزالية معروفة فى التاريخ لوجود علماء أجلاء فيها وليست مجهولة كما قيل عنها ^(٢) . ومن الغزاليين المشهورين هم :

١- أحمد بن محمد الغزالى الكبير الفقيه الشافعى المكنى بأبى حامد وهو عم حجة الإسلام أخو أبيه وقيل إنه عم أبيه أخو جده وهو يوافقه فى النسبة والكنية واسم الأب وتوفى بين الأربعمئة والخمسمئة ودفن بطوس وأهلها يسمونه بالغزالى الماضى وعليه تلمذ الزاهد أبو على الفارمذى ^(٣) .

٢- حجة الإسلام محمد بن محمد الغزالى صاحب إحياء علوم الدين .

٣- العلامة أبو الفتح أحمد بن محمد بن محمد الغزالى الفقيه الشافعى الواعظ المشهور وهو شقيق حجة الإسلام وله قبول عظيم فى الرعظ وناب عن شقيقه فى التدريس بنظامية بغداد أثناء عزلته وتوفى رحمه الله تعالى فى قزوين سنة عشرين وخمسمئة تقريبا ^(٤) .

٤- العلامة أحمد بن محمد الغزالى وهو ابن الغزالى الكبير فاق والده فى العلم ^(٥) .

٥- العلامة محمد بن محمد الغزالى الطوسى وهو حفيد بعيد لحجة الإسلام وتكرر اسم محمد فى نسبه عشر مرات متوالية ولذلك كان حجة الإسلام جده الثامن وتوفى فى حلب يوم السبت ثانى عشر رمضان سنة ثلاثين وثمانمئة من الهجرة ^(٦) .

(١) السبكى، المصدر السابق، ص ٢١١ .

(٢) الدكتور زكى مبارك، المصدر السابق، ص ٥٥ .

(٣) المرتضى، المصدر السابق، ص ١٩ ، الشرباصى، المصدر السابق، ص ٢٦ .

(٤) السبكى، المصدر السابق، ج ٦ ص ٦٢ ، ابن خلكان، المصدر السابق، ص ٩٨ .

(٥) المرتضى، المصدر السابق، ص ١٩ .

(٦) الدكتور أحمد الشرباصى، المصدر السابق، ص ٢٧ .

كلهم من أسرة غزالية واحدة قد نالوا شهرة عظيمة فى التاريخ الإسلامى وعلى رأسهم حجة الإسلام المشهور فى الشرق والغرب .
أسرة الغزالي:

والده محمد بن محمد بن أحمد الغزالي من الصالحين وكان محبا للعلم والعلماء فكان يحضر فى مجالس الفقهاء والوعاظ ويخدمهم ويحسن إليهم بما رزقه الله تعالى من كسب يده^(١).

وكان يدعو الله تعالى أن يرزقه ابناً فقيهاً من الفقهاء وابناً واعظاً من الوعاظ فاستجاب الله تعالى له ورزقه محمداً وهو حجة الإسلام وأحمد وهو الواعظ المشهور.

وكان اهتمامه بابنيه بالغاً وقد ادخر لهما قليلاً من المال من كسب يده ليساعدهما فى دراستهما . فلما حضرت منيته وصى بابنيه إلى صديقه الصوفى وطلب منه أن يقوم بتربيتهما وتعليمهما وإنفاق عليهما ما خلفهما^(٢).

كانت المعلومات الواردة فى كتب العلماء عن والد الغزالي قليلة ولكن المعلومات عن والدته أقل . وذكرت أنها توفيت وابنها صغيراً وقيل إنها عاشت وشهدت الابن محمداً وأحمد موفقين فى حياتهما العلمية والعملية فى خدمة الإسلام والمسلمين^(٣).

دراسة الغزالي ومراحلها:

بدأ الغزالي دراسته على مريه الصوفى ثم على الفقيه الرازكانى ويلي بعد ذلك على الشيخ الإسماعيلى وانتهت دراسته على يد الإمام الجوينى -

(١) السبكى، المصدر السابق، ص ١٩٤، والدكتور أحمد الشرباصى، المصدر السابق، ص ٢٧، الدكتور مصطفى غالب، الغزالي، ص ١٦.

(٢) السبكى، المصدر السابق، ص ١٩٣ و ١٩٤، والمرضى، المصدر السابق، ص ٧.

(٣) الدكتور أحمد الشرباصى، المصدر السابق، ص ٢٨، الدكتور مصطفى غالب، المصدر السابق، ص ١٧. الدكتور سليمان دنيا، الحقيقة فى نظر الغزالي، ص ١٨ و ١٩.

رحمه الله تعالى . وبذلك كانت لدراسته أربع مراحل :

المرحلة الأولى:

بدأت هذه المرحلة بعد وفاة والد الغزالي وأقبل الصديق الصوفي على تربية وتعليم الغزالي وشقيقه أحمد وفاء بالعهد وعملاً بالوصية إلى أن فنى المال الذى كان يخلفه لهما أبوهما وتعذر على الصوفى القيام بالواجب فقال للولدين : «اعلما أنى قد أنفقت عليكما ما كان لكما وأنا رجل من الفقر والتجريد بحيث لا مال لى فأواسيكما به . وأصلح ما أرى لكما أن تلجأ إلى مدرسة كأنكما من طلبة العلم فيحصل لكما قوت يعينكما على وقتكما»^(١) ففعل ذلك وكان هو السبب فى سعادتهما وعلو درجتتهما^(٢) .

المرحلة الثانية:

هى المرحلة التى درس الغزالي فيها على يد الفقيه الراذكانى بنظاميه طوس عملاً بنصيحة مربيه الصوفى فى سنة خمس وستين وأربعمائة من الهجرة^(٣) وأخذ عنه طرفاً من الفقه . والمدة الدراسية للغزالي فى هذه المرحلة غير مذكورة ولكنها مهمة جداً لأنها استمرار للأولى لأنه قد تعلم فيها الكتابة والقراءة ومبادئ العلوم الدينية .

وقد ظهرت على الغزالي فى هذه المرحلة آثار النبوغ والذكاء منذ حداثة سنه . وكان مجداً وقد أحس فى نفسه ميلاً عظيماً للعلم^(٤) وتطلع فى طلبه إلى مجال أوسع من طوس فارتحل إلى جرجان^(٥) .

(١) السبكي، المصدر السابق، نفس المكان و المرتضى، نفس المصدر والمكان .

(٢) نفس المصدرين والمكانين .

(٣) الدكتور عبد الأمير الأعسم، المصدر السابق، ص ٣٢ .

(٤) الدكتور سليمان دنيا، المصدر السابق، ص ١٩ .

(٥) الدكتور أحمد الشرباصى، المصدر السابق، ص ٢٨ .

المرحلة الثالثة:

دراسة الغزالي في هذه المرحلة كانت على الشيخ الإسماعيلي بجرجان وأخذ عنه فروع الفقه الشافعي^(١) ودرس أيضا قواعد اللغة العربية والفارسية^(٢):

كان سفر الغزالي إلى جرجان في سنة خمس وستين وأربعمائة هجرية وجلس فيها خمس سنوات ثم عاد إلى طوس سنة سبعين وأربعمائة من الهجرة، ومكث فيها ثلاث سنوات لإعادة القراءة في كل ما درسه في جرجان. ذلك بعد وقوع حادثة السرقة في طريقه إلى طوس قادمًا من جرجان وأخذ قطاع الطريق كتبه وتوسل إليهم أن يرجعوها إليه فرجعوها إليه. فلما وصل إلى طوس أقبل على القراءة والدراسة ثلاث سنوات حتى حفظ كل ما درسه في جرجان.

وقد أثرت هذه الحادثة في تطور حياة الغزالي العلمية تأثيرا كبيرا إذ كانت سببا في حفظه للعلم والرغبة في طلب مزيد منه^(٣).

المرحلة الرابعة:

هي قمة مراحل دراسة الغزالي كلها لأنه درس على يد الإمام أبي المعالي ضياء الدين عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني النيسابوري - رحمه الله تعالى - وهو من الأئمة الذين كانوا يتمتعون بأكبر قسط من الاحترام والتقدير إبان القرن الخامس الهجري. لقد ذاع صيته بين معاصريه وامتد إلى من جاء بعدهم فكان المرجع لكل حريص على أمور الدين غيور على إعلاء شأنه^(٤).

(١) السبكي، المصدر السابق، ص ١٩٥، المرتضى، المصدر السابق، ص ٧.

(٢) الدكتور محمد عبد الستار نصار، في الفلسفة الإسلامية، ج ٢ ص ٢٠٩.

(٣) السبكي، المصدر السابق، ص ١٩٥، المرتضى، المصدر السابق، ص ٧. د. أحمد

الشرابص، المصدر السابق، ص ٢٩، الدكتور عبد الأمير الأعسم، المصدر السابق ص ٣٣.

(٤) الدكتورة فويزة حسين محمود، الجويني إمام الحرمين، ص ٣٠.

بدأت هذه المرحلة سنة ثلاث وسبعين وأربعمائة من الهجرة وانتهت بوفاة الإمام الجويني سنة ثمان وسبعين وأربعمائة هجرية^(١).

بدأ الغزالي حياته العلمية في هذه المرحلة تلميذاً مجداً متفوقاً وناجحاً ثم عين مساعداً لأستاذه وبدأ يكتب وكان كتابه المنحول في الأصول مكتوباً في أيام الجويني^(٢) لذلك كانت لهذه المرحلة ثلاث خطوات هامة وهي:

الخطوة الأولى:

قدم الغزالي نيسابور ولازم إمام الحرمين وجد واجتهد حتى برع في المذهب والخلاف والجدل والأصليين والمنطق وقرأ الحكمة والفلسفة وأحكم كل ذلك^(٣) وقد ظهرت عليه بوادر النبوغ أثناء دراسته فاهتم الجويني به اهتماماً بالغاً^(٤) وكان شديد الذكاء وسديد النظر ومفرط الإدراك وقوى الحافظة وبعيد الغور غواصاً على المعاني الدقيقة وجبل علم ومناظراً ومحبباً حتى وصفه الجويني بأنه بحر مغدق^(٥).

الخطوة الثانية:

كان الغزالي متقدماً ومتفوقاً في دراساته بين رفقاءه فأقروا له بالتفوق والتفوق في كل ميدان من ميادين المعرفة^(٦) ولم يلبث أن تخرج وفاق أقرانه وهم أربعمائة طالب^(٧) وكانوا يستفيدون منه ويدرس لهم ويرشدوهم ويجتهد في نفسه^(٨) فأصبح معيداً لأستاذه ونائباً عنه^(٩).

(١) الدكتور عبد الأمير الأعسم، المصدر السابق، ص ٣٣.

(٢) السبكي، المصدر السابق، ج ٥ ص ١٦٨.

(٣) الدكتور عبد الرحمن بدوي، مؤلفات الغزالي، ص ٦.

(٤) السبكي، المصدر السابق، ج ٦ ص ١٩٦، المرتضى، المصدر السابق، ص ٧.

(٥) الدكتور عبد الأمير الأعسم، المصدر السابق، ص ٣٣.

(٦) السبكي، المصدر السابق، ج ٦ ص ١٩٦، المرتضى، المصدر السابق، ص ٧.

(٧) د. إحمد الشرباصي، المصدر السابق، ص ٣١.

(٨) د. عبد الأمير الأعسم، المصدر السابق، ص ٣٤.

(٩) السبكي، المصدر السابق، ص ٢٠٤.

الخطوة الثالثة:

استمر الغزالي في الدراسة وتقدم فيها وواصل الأبحاث في مختلف العلوم مدققا ومحققا ومتعطشا إلى درك حقائق الأمور غريزة وفطرة من الله وضعها في الغزالي لا باختياره وحيلته ^(١) وقد استفاد من الإمام الجويني فكرة النظر الحر واعتماد التفكير الشخصي والأدلة العقلية ^(٢) حتى إذا تمكن من العلم بشكل موضوعي ظهرت عليه بوادر عملية استبطان شك عام في قيمة العلم لأجل المعرفة ^(٣) وكان لابد له من التأثر بما دار حوله من اضطراع في الآراء والمقالات من الفرق الدينية والمذاهب الفكرية ^(٤) وكانت هذه الخطوة من أخصب حياته العلمية ^(٥).

الغزالي ورياسة نظامية بغداد:

غادر الغزالي نظامية نيسابور بعد وفاة الجويني رحمه الله تعالى واتجه إلى المعسكر لمقابلة الوزير نظام الملك سنة ثمان وسبعين وأربعمائة من الهجرة وقد بلغ الثامن والعشرين من عمره وأخذ معه زوجته وبناته الثلاث ^(٦).

لقى الغزالي في لقائه مع الوزير نظام الملك تكريما وتعظيما بعد أن غلب على العلماء الحاضرين في مجلس الوزير وظهر كلامه عليهم واعترفوا بفضله ^(٧).

جلس في المعسكر خمس سنوات (٤٧٨هـ - ٤٨٤هـ) ^(٨) وإذا خلا إلى

(١) الدكتور عبد الأمير الأعسم، المصدر السابق، ص ٣٤.

(٢) الغزالي، المتقذ من الضلال، ص ٢٥.

(٣) عبده الشمالي، دراسات في تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ٤٨٣.

(٤) الغزالي، المصدر السابق، ص ٢٥، د. عبد الأمير الأعسم، المصدر السابق، ص ٣٤.

(٥) الدكتور عبد الأمير الأعسم، المصدر السابق، ص ٣٤.

(٦) الدكتور محمد عبد الستار نصار، المصدر السابق، ص ٢١٢، الدكتور سليمان دنيا، المصدر السابق، ص ٢١.

(٧) د. عبد الأمير الأعسم، المصدر السابق، ص ٣٥.

(٨) السبكي، المصدر السابق، ص ١٩٧، د. أحمد الشرباصي، المصدر السابق، ص ٣٣.

بيته ونفسه عكف على الاطلاع والبحث والتأليف ومواجهة المشكلات ومحاولة حلها والتماس الوسائل العلمية التي استطاع بها أن يسلك سبيله نحو المرتقى اللائق بمواهبه وطموحه خلال الزحام البادى من مواكب العلماء^(١).

وكان يتردد على الوزير نظام الملك ويساهم في مجالس المتكلمين والفقهاء ويجادلهم في مختلف أنواع العلوم والمعارف التي كانت معروفة في عصره حتى تفوق عليهم جميعاً فامتد صيته بعيداً^(٢).

كان نظام الملك شافعياً أشعرياً وأسس مدارسه النظامية تقوية لمذهبه وعقيدته وتغليبهما على المذاهب الأخرى المصطرعة آنئذ وعلى الأخص التيار الإمامي العام وفي ذات الإسماعيلية^(٣). لقد وجد ضالته في شخص الغزالي الذكي الشاب الطموح العارف بعلوم عصره ذى الأفكار المتجددة لما كان قد استنبطه من عداء ذهني خطير في محاربة المذاهب في اضطراعاها. كان الغزالي خبير وسيلة لتحقيق هدفه وهو أن يكون مذهب الشافعي مذهباً للدولة وأن تكون عقيدة الأشعري عقيدة لها لا مكان لغيرهما من المذاهب والعقائد فيها^(٤).

فلما أحس الوزير نظام الملك أن الغزالي قد استعد أن يتحمل مسؤولية كبيرة في الدولة عرض عليه تدريس نظامية بغداد وقبل العرض وعين مديراً ومدرساً فيها سنة أربع وثمانين وأربعمائة من الهجرة^(٥) ولم يتجاوز الرابع والثلاثين من عمره وقلماً تقلد هذا المنصب الرفيع عالم وهو في هذا السن^(٦).

أصبح الغزالي مديراً لنظامية بغداد ومدرساً فيها وله نشاط كثير منها :

(١) الدكتور مصطفى غالب، المصدر السابق، ص ١٩٧، الدكتور أحمد الشرباصى المصدر

السابق، ص ٣٣. (٢) الدكتور أحمد الشرباصى، المصدر السابق، ص ٣٣.

(٣) الدكتور مصطفى غالب، نفس المصدر والمكان.

(٤) الدكتور عب الأمير الأعسم، المصدر السابق، ص ٣٦.

(٥) نفس المكان.

(٦) ابن خلكان، المصدر السابق، ص ٢١٧.

١- التدريس : قام الغزالي بالتدريس والإفادة لثلاثمائة طالب في بغداد^(١) وأعجب الخلق حسن كلامه وكمال فضله وفصاحة لسانه ونكته الدقيقة وإشارته اللطيفة^(٢) وكان ابن عقيل وابن الخطاب من رءوس الحنابلة وغيرهما يحضرون مجالسه وكتبوا كلامه في مصنفاتهم^(٣).

٢- الدفاع عن العقيدة الإسلامية والأشعرية خاصة من التيارات الفكرية المنحرفة والعقائد المعادية^(٤).

٣- التجديد في العلوم الدينية والفلسفية . فلما رأى العلماء قد تعلقوا بالحياة الوديعية الخافتة وقناعتهم بميت الكتب وأجوف الألفاظ بذل مجهوداته مجددا في الأصول وعلم الكلام والفلسفة والتصوف وغيرها وكانت حركته الفكرية التي قصد بها التجديد شاقة^(٥).

وفي سنة ثمان وثمانين وأربعمائة من الهجرة انقطع الغزالي عن التدريس بنظامية بغداد وغادرها متجها إلى الشام للعزلة والتأمل والرياضة والمجاهدة لتزكية النفس وتصفية القلب^(٦) واستمر فيها عشر سنين^(٧) ثم عاد إلى التدريس في نيسابور استجابة لدعوة الوزير فخر الملك^(٨) ولم يطل جلوسه فيها وعاد إلى طوس واتخذ إلى جانب داره مدرسة للفقهاء وخانقاه للصوفية ووزع أوقاته على أعمال كثيرة من ختم القرآن وقراءة الأحاديث الشريفة^(٩) ومجالسة أرباب القلوب وتدريس الطلبة وغيرها^(١٠) إلى آخر حياته المباركة.

ومعه كتاباته التي جلس ثلاث سنين في طوس لدراستها بعد أن جلس في

(١) الدكتور عبد الأمير الأعسم، المصدر السابق، ص ٣٦.

(٢) الغزالي، المتخذ من الضلال ص ٣٩. (٣) السبكي، المصدر السابق، ص ١٩٧،

(٤) الدكتور أحمد الشرباصي، المصدر السابق، ص ٣٣.

(٥) الدكتور عبد الأمير الأعسم، المصدر السابق، ص ٣٨ و ٣٩.

(٦) نفس المكان. (٧) الغزالي، المصدر السابق، ص ٧٢.

(٨) نفس المصدر، ص ٦٨. (٩) نفس المصدر، ص ٩٦.

(١٠) السبكي، المصدر السابق، ص ٢٠٠.

جرجان لسماعها وكتابتها^(١) وفي نيسابور درس المذهب والخلاف والجدل والإصليين والمنطق والحكمة والفلسفة^(٢) والتصوف^(٣) وقواعد اللغة العربية والفارسية^(٤). وفي آخر أيامه بطوس أقبل على دراسة الحديث وسمع الصحيحين من محدثي عصره^(٥) بجانب دراسته في القرآن^(٦) وذكر بعض الباحثين أنه كان معظم تدريسه في التفسير والحديث والتصوف حتى انتقل إلى رحمة الله تعالى^(٧).

وخير شاهد على اهتمامه بعلوم عصره مؤلفاته التي ذكرت هذا الاهتمام بالتفصيل.

قسم الغزالي العلم إلى علم محمود وعلم مذموم والمطلوب في الفصل شرحه العلم المحمود. والمحمود ينقسم إلى شرعى وغير شرعى. والعلم الشرعى المحمود له أصول وفروع ومقدمات ومتممات وتفصيلها كالآتى:

الأصول : وهى أربعة: كتاب الله عز وجل وسنة رسوله عليه السلام وإجماع الأمة وآثار الصحابة.

والفروع : ما فهم من هذه الأصول لا بموجب ألفاظها بل بمعان تنبه لها العقول فاتسع بسببها الفهم حتى فهم من اللفظ الملفوظ به غيره كما فهم من قوله عليه السلام «لا يقضى القاضى وهو غضبان» أنه لا يقضى إذا كان حاقنا أو جائعا أو متألما بمرض.

والفروع على قسمين: أحدهما: الفقه، وثانيهما: التصوف.

والمقدمات : وهى التى تجرى منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو فإنهما آلة لعلم كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ. وليست اللغة والنحو من العلوم

(١) نفس المكان.

(٢) السبكي، المصدر السابق، ج ١٩٥؛ المرتضى، المصدر السابق، ج ١ ص ٧.

(٣) نفس المكانين. (٤) المرتضى، المصدر السابق. ص ١٩.

(٥) الدكتور محمد عبد الستار نصار، في الفلسفة الإسلامية، ج ١ ص ٢٠٩.

(٦) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ج ٦ ص ٢١٠. (٧) نفس المصدر، ص ٢٠٠ و ٢١٠.

الشرعية في أنفسهما ولكن يلزم الخوض فيهما بسبب الشرعى إذ جاءت الشريعة بلغة العرب كل شريعة لا تظهر إلا بلغة فيصير تعلم تلك اللغة آلة ومن الآلات علم كتابة الخط . إلا أن ذلك ليس ضروريا إذ كان رسول الله ﷺ أميا (حديث: صحيح : أنا النبي الأمي إلخ) ^(١) ولو تصور استقلال الحفظ بجميع ما يسمع لاستغنى عن الكتابة ولكنه صار بحكم العجز فى الغالب ضروريا .

والمتممات : وذلك فى علم القرآن فإنه ينقسم إلى ما يتعلق باللفظ كتعلم القراءات ومخارج الحروف وإلى ما يتعلق بالمعنى كال تفسير . فإن اعتماده أيضا على النقل إذ اللغة بمجرد ما لا تستقل به . وإلى ما يتعلق بأحكامه كمعرفة الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والنص والظاهر وكيفية استعمال البعض منه ببعض وهو العلم الذى يسمى أصول الفقه ويتناول السنة أيضا . وأما المتممات فى الآثار والأخبار فالعلم بالرجال وأسمائهم وأنسابهم وأسماء الصحابة وصفاتهم والعلم بالعدالة والرواة والعلم بأحوالهم ليميز الضعيف عن القوى والعلم بأعمارهم ليميز المرسل عن المسند وكذلك ما يتعلق به ^(٢) . وهذا التقسيم وضعه الغزالي فى الإحياء وله تقسيم آخر فى الرسالة اللدنية وقسم العلم فيها إلى شرعى وعقلى وذكر أن أكثر العلوم الشرعية عقلية عند عالمها وأكثر العلوم العقلية شرعية عند عارفها ^(٣) .

العلم الشرعى على قسمين:

الأول: فى الأصول وهو علم التوحيد والتفسير والحديث ^(٤) .

الثانى: علم الفروع وهو العلمى والأول علمى والعملى يشتمل على ثلاثة حقوق وهى : أولها حق الله تعالى وهو أركان العبادات مثل الطهارة والصلاة والزكاة وغيرها . وثانيها حق العباد وهو أبواب العادات من المعاملة والمعاودة

(١) العلامة الشيخ عبد القادر بن شيخ العيدروس (الحسيني) ، تعريف الأحياء بفضائل الإحياء بهامش الإحياء ج١ ص٣٧ .

(٢) السيوطي، الجامع الصغير، ج١ ص١٠٧ (٣) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج١ ص١٧ و١٨ . (٤) الغزالي، الرسالة اللدنية مطبوعة فى القصور العوالي ج١ ص ١٠٦ .

وثالثها حق النفس وهو هو علم الأخلاق^(١).

والعلم العقلى هو علم معضل مشكل يقع فيه خطأ وصواب وهو موضوع فى ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: العلم الرياضى والمنطقى والمرتبة الثانية وأوسطها العلم الطبيعى والمرتبة الثالثة وهى العليا هى النظر فى الوجود وهو إما واجب أو ممكن ثم النظر فى الصانع وذاته وجميع صفاته وأفعاله وأمره وحكمه وقضائه وترتب ظهور الموجودات عنه ثم النظر فى العلويات والجواهر المفردة والعقول المفارقة وغيرها^(٢).

والمذكور هو صورة عن اهتمام الغزالى بعلم عصره بالإجمال وتفصيله كالاتى:

١ - القرآن والحديث وعلومهما.

كان اهتمام الغزالى بالقرآن بالغاً لأن القرآن فى نظره أصل من أصول العلوم الشرعية^(٣) وهو من أعظم الأشياء وأبينها وأجلها وأعزها وفيه من المشكلات الكثيرة ما لا يحيط به كل عقل إلا من أعطاه الله تعالى فهما فى كتابه^(٤) وهو البحر المحيط ومنه يتشعب علم الأولين والآخرين كما ينشعب عن سواحل البحر المحيط أنهارها وجداولها^(٥) وأن أدلته مثل الغذاء ينتفع به كل إنسان أو كالماء الذى ينتفع به الصبى الرضيع والرجل القوى^(٦).

وإذا كان القرآن أعظم الأمور فأى مفسر أدى حقه وأى عالم خرج عن عهده . نعم كل واحد من المفسرين شرع فى شرحه بمقدار طاقته وخاض فى بيانه بحسب قوة عقله وقدر كنه علمه فكلهم قالوا وبالحقيقة ما قالوا^(٧).

(١) نفس المصدر، ص ١٠٦ حتى ١٠٨.

(٢) الغزالى، الرسالة اللدنية (القصور العوالي ج ١ ص ١١) (٣) نفس المكان.

(٤) الغزالى، إحياء علوم الدين ج ١ ص ١٧ (٥) الغزالى، الرسالة اللدنية (القصور

العوالي ج ١ ص ١٠٧ (٦) الغزالى، جواهر القرآن، ص ١٣.

(٧) الغزالى، إيجام العوام عن علم الكلام (القصور ج ٢ ص ٨٨).

وعلم القرآن عند الغزالي يدل على علم الأصول والفروع الشرعى والعقلى^(١).

شروط المفسر عند الغزالي:

يجب على المفسر عند الغزالي أن ينظر فى القرآن من وجه اللغة ومن وجه الاستعارة ومن وجه تركيب اللفظ ومن وجه مراتب النحو ومن وجه عادات العرب ومن وجه أمور الحكماء ومن وجه كلام المتصوفة حتى يقرب تفسيره إلى التحقيق . ولو اقتصر على وجه واحد ويقنع فى البيان بفن واحد لم يخرج عن عهدة البيان ويتوجه عليه حجة الإيمان وإقامة البرهان^(٢).

فيجب عليه (المفسر) أولاً تحصيل علم اللغة والتبحر فى فن النحو والرسوخ فى ميدان الإعراب والتصرف فى أصناف التصريف فإن اللغة سلم ومرقاة إلى جميع العلوم ومن لم يعلم اللغة فلا سبيل له إلى تحصيل العلوم . فإن من أراد أن يصعد سطحا عليه تمهيد المرقاة أولاً ثم بعد ذلك يصعد . وعلم اللغة وسيلة عظيمة ومرقاة كبيرة فلا يستغنى طالب العلم عن أحكام اللغة : فعلم اللغة أصل الأصول وأول علم اللغة معرفة الأدوات وهى بمنزلة الكلمات المفردة . وبعدها معرفة الأفعال مثل الثلاثى والرباعى وغيرهما^(٣).

وبعد الدراسات والأبحاث فى القرآن ذهب الغزالي إلى أن سور القرآن وآياته انحصرت فى ستة أنواع:

النوع الأول : تعريف المدعو إليه وهو شرح معرفة الله تعالى فى ذات الحق والصفات والأفعال .

والنوع الثانى : تعريف الصراط المستقيم وهو تعريف السلوك إلى الله تعالى بالتبتل أى الانقطاع إليه وهو الإقبال عليه ، والإعراض عن غيره .

(١) الغزالي ، الرسالة اللدنية (القصور العوالي ج١ ص ١٠٧ ، ١٠٨ .

(٢) الغزالي ، الرسالة اللدنية (القصور العوالي ج١ ص ١٠٨ .

(٣) نفس المكان .

والنوع الثالث : تعريف الحال عند الوصول إليه ويشتمل على ذكر الروح والبنعيم والعذاب والحشر والنشر والحساب وغيرها .

والنوع الرابع : تعريف أحوال المجيئين للدعوة ولطائف صنع الله فيهم وسره ومقصوده التشويق والترغيب . وتعريف أحوال الناكبين والناكلين عن الإجابة وكيفية قمع الله لهم وتنكيله لهم وسره ومقصوده الاعتبار والترهيب .

والنوع الخامس : حكاية أحوال الجاحدين وكشف فضائحهم وجهلهم بالمجادلة والمحااجة على الحق . وسره ومقصوده في جنب الباطل الإفصاح والتنفير وفي جنب الحق الإيضاح والتثيت والتقهير .

والنوع السادس : تعريف عمارة منازل الطريق وكيفية أخذ الزاد والأهبة والاستعداد^(١) .

بهذا البيان الموجز يبدو أن الغزالي عالم بالقرآن وتفسيره وعلومه وكان يدرس طلابه التفسير في طوس^(٢) .

ولكن المصادر الموجودة لم تذكر الغزالي من المفسرين وذكر المرتضى أن للغزالي كتابا اسمه «ياقوت التأويل في تفسير التنزيل» أربعون مجلدا^(٣) . وذكره أيضا العلامة الشيخ عبد القادر العيدروس في كتابه تعريف الأحياء بفضائل الأحياء^(٤) . وكذلك عبد الرحمن الجامي المتوفى سنة ٨٩٨هـ / ١٤٩٢ م في كتابه نفحات الأنس^(٥) .

وقد رأى نجوشه Gosche أن تفسير ياقوت التأويل هو بعينه جواهر القرآن يقع في أربعين فصلا فلعل جامي قد خلط وقصد في الواقع أربعين فصلا لا

(١) نفس المصدر، ص ١٠٨ و ١٠٩ .

(٢) الغزالي، جواهر القرآن، ص ١٣-١٩ .

(٣) العيدروس، م السابق، ص ٣٧ .

(٤) المرتضى، م السابق، ص ٤٣ .

(٥) العيدروس، المصدر السابق، ص ٤٠ .

مجلدا (١).

وذكر الدكتور عبد الرحمن بدوي كتابا آخر في التفسير الذى نسب للغزالي «تفسير القرآن العظيم» (٢).

رفض موريس بويج رأى وهو جوشه واعترف بوجود تفسير واحد للقرآن صنفه الغزالي ولكنه لا يميز بين "تفسير القرآن العظيم"، و"ياقوت التأويل فى تفسير التنزيل" (٣) وذكر المرتضى الكتاين فى حرف التاء «تفسير القرآن العظيم»، وذكر فى حرف الياء «ياقوت التأويل فى تفسير التنزيل» (٤) بذلك فإنه ميز بينهما (٥). ويبدو من بيان الدكتور عبد الرحمن بدوي أنه يتفق مع المرتضى وذهب إلى أن جواهر القرآن غير تفسير ياقوت التأويل (٦).

وبالرجوع إلى جواهر القرآن يبدو أنه يقع فى ستين فصلا مع نمطين النمط الأول هو جواهر القرآن جمع فيه الغزالي ثلاثة وستين وسبعمائة آية فى معرفة الله تعالى (٧). والنمط الثانى هو درر القرآن جمع فيه واحدة وأربعون وسبعمائة آية فى سلوك الطريق إلى الله تعالى (٨).

بهذه الصورة من الجواهر فإنه يبدو كتابا ليس تفسيرا بمعناه المشهور بين المفسرين وأن الغزالي لم يذكر أنه تفسير ولم يذهب أحد الباحثين إلى أنه كتاب فى التفسير.

ولم تذكر المصادر الموجودة تفصيل كتاب تفسير القرآن العظيم وكتاب ياقوت التأويل فى تفسير التنزيل. وإذا كانا موجودين حقا فإن الغزالي من المفسرين، وبصرف النظر عن هذين الكتاين فإن الغزالي اهتم بالقرآن وعلومه

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوي، مؤلفات الغزالي، ص ٤٨٣.

(٢) نفس المصدر، ص ١٩٩: (٣) نفس المكان.

(٤) نفس المكان. (٥) المرتضى، إتحاف السادة المتقين، ج ١ ص ٤١.

(٦) نفس المصدر، ص ٤٣. (٧) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ص ١٩٩.

(٨) الغزالي، جواهر القرآن، ص ٥٢.

ووضع للمفسر شروطاً وجعل القرآن مصدر العلوم الشرعية جميعاً.

إن اهتمام الغزالي بالحديث النبوي الشريف لا يقل عن اهتمامه بالقرآن لأن الحديث الأصل الثاني بعد القرآن ^(١) وكان النبي ﷺ في نظره أفصح العرب والعجم وكان معلماً يوحى إليه من قبل الله تعالى وكان عقله محيطاً بجميع العلويات والسفليات . فكل كلمة من كلماته بل لفظة من إلفاظه يوجد تحتها بحار الأسرار وكنوز الرموز . فعلم أخباره ومعرفة أحاديثه أمر عظيم وخطب جليل . لا يقدر أحد أن يحيط بعلم الكلام النبوي إلا أن يهذب نفسه بمتابعة الشارع ويزيل الإعوجاج عن قلبه بتقويم شرع النبي ﷺ ^(٢) . ووضع شروطاً للمحدث وهي الشروط التي وضعها للمفسر ^(٣) .

ومما ينبغي ملاحظته أن الغزالي لم يهتم بالحديث في أول أمره بالمعنى التقليدي وهو دراسة الحديث بسماعه وكتابته من المحدثين كما فعل في أيامه الأخيرة بطوس . ولكنه اهتم بالحديث عن طريق آخر غير مباشر خلال دراسته في الأصول والفقه وعلم الكلام والتصوف وغيرها . وكان الغزالي يعترف ذلك حين سئل عن غذاء الشيطان وحديث الحوض والبرزخ . وذكر أنه لا يعرف عن هذه الأمور بالتفصيل وطلب من السائل أن يرجع إلى الأحاديث ^(٤) .

وكان الغزالي يحفظ كثيراً من الأحاديث كما وردت في مؤلفاته الكثيرة وخاصة في إحياء علوم الدين، وكان من عادته أنه لا يذكر في تلك الأحاديث درجاتها ورواتها ومصادرها . لذلك طعن عليه بعض المتحاملين وأسرفوا فيه . وقد تولى الحافظ الإمام زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن العراقي - الرد على هذا الطعن وقرر أن أكثر ما ذكره الغزالي

(١) نفس المصدر، ص ١٠١ .

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ١ ص ١٧ . المستقصى، ٦٧ .

(٣) الغزالي، الرسالة اللدنية (الفصول ج ١ ص ١٠٨) .

(٤) نفس المكان .

ليس بموضوع . وأوضح ذلك فى كتابه المغنى عن حمل الأسفار فى تخريج ما فى الإحياء من الأخبار .

وذكر أن فى الإحياء قليلا جدا من الموضوع فقد رواه عن غيره أو تبع فيه غيره متبرئا منه بنحو صيغة «روى» .

وأما الاعتراض عليه بأن فيما ذكره أحاديث ضعيفة فهو اعتراض ساقط لما تقرر عند العلماء أن الحديث الضعيف يستشهد به فى فضائل الأعمال والأخلاق^(١) .

وكتابه الوجيز فى الفقه فى جزئين الذى أكثر عبارات الغزالى فيه تشير إلى أحاديث نبوية اعتمد عليها فى الحكم ففى كثير من المواطن ذكر الحكم الفقهى بعبارة الحديث النبوى نفسه . ولذلك كان أبو القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعى المتوفى سنة ٦٢٣هـ يضع كتابا يسميه «فتح العزيز شرح الوجيز» ويعنى فيه ببيان الأحاديث التى أشار إليها الغزالى أو اعتمد عليها فى وجيزه^(٢) .

وذكرت المصادر الموجودة أن الغزالى درس الحديث الشريف بدراسة تقليدية وهى قراءته ونسخه ومجالسة أهله . فسمع صحيح البخارى من أبى سهل محمد بن عبيد الله الحفصى^(٣) وذكر أيضا أنه قرأ صحيح مسلم على الحافظ عمر الرؤاسى وسمع منه أيضا صحيح البخارى . بهذا كان له طريقان فى البخارى^(٤) سمع أيضا صحيح البخارى . بهذا كان له طريقان فى البخارى وسمع سنن أبى داود السجستانى عن الحاكم أبى الفتح الحاكمى الطوسى^(٥) .

إن اهتمام الغزالى بالحديث النبوى كان يرجع إلى عدة أسباب حاجته إلى

(١) الغزالى ، قانون التأويل طبع مع معارج القدس ، ص ٢٤٦ .

(٢) الدكتور أحمد الشرباصى ، الغزالى والتصوف الإسلامى ، ص ٦٦ ، ٦٦ .

(٣) الدكتور أحمد الشرباصى ، المصدر السابق ، ص ٦٧ .

(٤) السبكى ، المصدر السابق ، ص ٢٠٠ .

(٥) المصدر السابق ص ٢١٠ .

مزيد من معرفة الحديث لأنه عرف نفسه غير متخصص في الحديث وكان يقزل « وبضاغى فى علم الحديث مزجاة «قليلة»^(١).

ومنها نقد العلماء له لتساهله فى رواية الحديث والاسشهاد به . ومنها أن الغزالى قد تصوف وأكثر الصوفية لا يحترزون فى رواية الحديث . لأن أغلبهم يتحدثون فى التهذيب والأخلاق وفضائل الأعمال فأراد الغزالى أن ينفى عن نفسه - وربما عنهم أيضا - هذه التهمة . ومنها أن عزلة الغزالى كانت تناسبها العناية بصفوة العلوم المذكورة بالآخرة ومن بينها الحديث^(٢).

٢- الفقه وأصوله :

درس الغزالى الفقه على الراذكانى^(٣) والإسماعيلى^(٤) ثم أخيرا على الجوينى^(٥) بنيسابور.

وجهود الغزالى الفقهية تدور حول ثلاث موضوعات : فى أصول الفقه والفروع الفقهية وحكمة التشريع^(٦) . ولم يكن للطائفة الشافعية فى آخر عصره مثله^(٧) . واعتبر فى الفقه الشافعى إماما من الأئمة الشافعية وجدد فيه وصنف فيه تصانيف^(٨) . واعتبره تلميذه الإمام محمد بن يحيى « الشافعى الثانى»^(٩).

والفقه من العلوم المحمودة فى الإسلام وهو القسم الأول لعلم الفروع ، لأن الفروع تنقسم إلى قسمين : الفقه والتصوف^(١٠) لذلك فإن القسمين لا

(١) نفس المصدر، ص ٢١٢.

(٢) الغزالي قانون التأويل طبع معارج القدس (مع) ص ٢٤٦.

(٣) الدكتور أحمد الشرباصى المصدر السابق ، ص ٦٨.

(٤) السبكي، المصدر السابق، ص ١٩٥؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٤ ص ٢١٧.

(٥) السبكي، المصدر السابق، ص ١٩٥. (٦) السبكي، المصدر السابق، ص ١٩٦.

(٧) الدكتور أحمد الشرباصى، المصدر السابق، ص ٦٣.

(٨) ابن خلكان، المصدر السابق، ص ٢١٦. (٩) السبكي، المصدر السابق، ص ٢٠٥.

(١٠) نفس المصدر ، ص ٢٠٢.

ينفصلان . لأن الفقه نظر فى أعمال الجوارح ومصدر أعمال الجوارح ومنشؤها صفات القلوب . فالمحمود من الأعمال يصدر عن الأخلاق الحمودة المنجية فى الآخرة والمذموم يصدر من المذموم وليس يخفى اتصال الجوارح بالقلب ^(١).

والفقه علم لا بد منه فى حياة الإنسان فلا يستغنى عنه أحد من سالكى طريق الآخرة البتة لا الصحيح والمريض ^(٢). وكذلك فى الحياة الإجتماعية بل الدولية لأن الفقيه هو العالم بقانون السياسة وطريق التوسط بين الخلق إذا تنازعوا بحكم الشهوات . فكان الفقيه معلم السلطان ومرشده إلى طريق سياسة الخلق وضبطهم ليتنظم باستقامتهم أمورهم فى الدنيا . وأنه متعلق أيضا بالدين ولكن لا بنفسه بل بواسطة الدنيا فإن الدنيا مزرعة الآخرة ولا يتم الدين إلا بالدنيا.

والملك والدين توأمان فالدين أصل والسلطان حارس وما لا أصل له فمهدوم وما لا حارس له فضائع . ولا يتم الملك والضبط إلا لسلطان وطريق الضبط فى فصل الحكومات بالفقه ^(٣).

وللغزالي مؤلفات فى الفقه منها الوسيط والبسيط والوجيز وغيرها ^(٤). وتمتاز كتابات الغزالي الفقهية بقدرة عجيبة فى جمع الأحكام والإحاطة بها وضم شتاتها بعبارة تجمع بين اليسر والإيجاز.

وأبدى فيها قدرة فى تخريج المسائل الفقهية ورد الفروع إلى أصولها وتحريره المسائل المختلفة عليها مع ذكر حكمة التشريع وبيان أسرار التكاليف والمعاملات مستخدما فى ذلك علمه وفلسفته وصوفيته حتى أوضح مقاصد الشريعة الإسلامية بصورة تقنع العقل وتحبب الفؤاد ^(٥).

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين ، ج ١ ص ١٧ .

(٢) نفس المصدر ، ٢٠ . (٣) نفس المكان .

(٤) نفس المصدر ، ص ١٨ .

(٥) ابن خلكان ، المصدر السابق ، ٢١٧ . السبكي المصدر السابق ، ص ٢٢٤ .

والعلم عند الغزالي إما علمي وإما عملي وعلم الأصول هو العلمي وعلم الفروع هو العملي ^(١) ولا يتم العمل إلا بالعلم ^(٢). لذلك لابد من الاهتمام بالأصول عند الغزالي . ومعرفة أصول الفقه تتوقف على معرفة معنى الفقه . والفقه عبارة عن العلم والفهم في أصل الوضع يقال : فلان يفقه الخير والشر أى يعلمه ويفهمه . ولكن صار يعرف العلماء عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة حتى لا يطلق بحكم العادة اسم الفقيه على متكلم وفلسفي ونحوي ومحدث ومفسر بل يختص بالعلماء بالأحكام الشرعية الثابتة للأفعال الإنسانية : كالوجوب والحظر والإباحة والتدبب والكراهة وكون العقد صحيحا وفاسدا وباطلا وكون العبادة قضاء وأداء وأمثاله ^(٣).

وأصول الفقه عبارة عن أدلة هذه الأحكام وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة ، لا من حيث التفصيل ، فإن علم الخلاف من الفقه أيضاً مشتمل على أدلة الأحكام ووجوه دلالتها ولكن من حيث التفصيل كدلالة حديث خاص في مسألة النكاح بلا ولى على الخصوص ودلالة آية خاصة في مسألة متروك التسمية على الخصوص ^(٤).

وعلم الأصول يتعرض فيها لأصل الكتاب والسنة والإجماع ولشرائط صحتها وثبوتها ثم لوجوه دلالتها الجمالية ^(٥) لا الخاصة . فأدلة الأحكام الكتاب والسنة والإجماع والعلم بطرق ثبوت هذه الأصول الثلاثة وشروط صحتها ووجوه دلالتها على الأحكام هو العلم الذى يعبر عنه بأصول الفقه ^(٦).

(١) الدكتور أحمد الشرباصي ، المصدر السابق ، ص ٦٤ .

(٢) الغزالي ، الرسالة اللدينة (القصور العوالي ج١ ص ١٠٩) .

(٣) الغزالي ، الإحياء ج١ ص ١٢ و ١٣ .

(٤) الغزالي ، المستصفي من علم الأصول ، ص ١١ .

(٥) نفس المكان . (٦) نفس المصدر ، ص ١٢ .

فالمقصود من الأصول معرفة كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة فوجب النظر في الأحكام ثم في الأدلة وأقسامها ثم في كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة ثم صفات المقتبس الذي له أن يقتبس الأحكام فإن الأحكام ثمرات وكل ثمرة فلها صفة وحقيقة في نفسها ولها مشعر ومستثمر وطريق الاستثمار . والثمرة هي الأحكام أعنى الوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة والحسن والقبح والقضاء والأداء والصحة والفساد وغيرها^(١).

والأصول تدور على أربعة أقطاب :

الأول : في الأحكام والبداءة بها أولى لأنها الثمرة المطلوبة.

الثاني : في الأدلة وهى الكتاب والسنة والإجماع.

الثالث : في طريق الاستثمار وهو وجوه دلالة الأدلة وهى أربعة :

١- دلالة بالمنظوم . ٢- دلالة بالمفهوم .

٣- دلالة بالضرورة والاقتضاء . ٤- دلالة بالمعنى المعقول .

الرابع : في المستثمر وهو المجتهد الذى يحكم بالظن^(٢).

جاء الغزالي بعد الشافعى بنحو ثلاثة قرون وسار على منهج الشافعى فى الأصول ولكنه عمل فيه التبسيط والشرح والتحليل والتدليل^(٣) . ومنهجه فى الأصول أن يجعل القواعد حاكمة على الفروع ، وإنها دعامة الفقه وطريق الاستنباط . وهو منهج أفاد قواعد الأصول وساعد الدارسين فى العلوم الإسلامية^(٤).

للغزالي مؤلفات فى أصول الفقه منها، المنخول وتهذيب الأصول والمستصفي وغيرها^(٥).

(١) الغزالي ، المستصفي فى علم الأصول ، ص ١٢ . (٢) نفس المصدر ، ص ١٤ .

(٣) نفس المصدر ، ص ١٤ و ١٥ . (٤) الدكتور أحمد الشرباصي ، المصدر السابق ، ص ٦٣ .

(٥) الإمام أبو زهرة ، أصول الفقه ، ص ٢٠ .

٣- علم الكلام

علم الكلام من العلوم التي كان الغزالي يهتم بها اهتماما بالغاً وكلامه في هذا العلم وضعه في كتبه الكلامية وغير الكلامية.

كتب الغزالي المستصفى في سادس المحرم سنة ثلاث وخمسمائة^(١) وهو كتاب في أصول الفقه. قسم الغزالي العلوم في هذا الكتاب إلى عقلية ودينية. والدينية والعقلية تنقسم كل واحدة منهما إلى كلية وجزئية. فلعلم الكلى من العلوم الدينية هو الكلام وسائر العلوم من الفقه وأصوله والحديث والتفسير علوم جزئية. لأن المفسر لا ينظر إلا في معنى الكتاب خاصة. والمحدث لا ينظر إلا في طريق ثبوت الحديث خاصة. والفقيه لا ينظر إلا في أفعال المكلفين خاصة. والأصولي لا ينظر إلا في أدلة الأحكام الشرعية خاصة^(٢).

أما المتكلم فينظر في أعم الأشياء وهو الموجود فيقسم الموجود أولاً إلى قديم وحادث ثم يقسم الحادث إلى جوهر وعرض ثم يقسم العرض إلى ما تشترط فيه الحياة من العلم والإرادة والقدرة والكلام والسمع والبصر. وإلى ما يستغنى عنها كاللون والريح والطعم. ويقسم الجوهر إلى الحيوان والنبات والجماد ويبين أن اختلافها بالأنواع أو بالأعراض ثم ينظر في القديم فيبين أنه لا يتكرر ولا ينقسم انقسام الحوادث بل لا بد أن يكون واحداً وأن يكون متميزاً عن الحوادث بأوصاف تجب له وبأمور تستحيل عليه وأحكام تجوز في حقه ولا تجب ولا تستحيل ويفرق بين الجائز والواجب والمحال في حقه. ثم يبين أن أصل الفعل جائز عليه وأن العالم فعله جائز وأنه لجوازه افتقر إلى محدث وأن بعثة الرسل من أفعاله الجائزة وأنه قادر عليه وعلى تعريف صدقهم بالمعجزات وأن هذا الجائز واقع^(٣).

وإلى هذا يكون حد علم الكلام ونهاية تصرف العقل عند الغزالي وبعد ذلك تأتي النبوة^(٤).

(١) الغزالي، المستصفى في علم الأصول، ص ١٠؛ السبكي، المصدر السابق، ٢٢٤ و ٢٢٥؛

ابن خلكان، المصدر السابق، ص ٢١٧ و ٢١٨؛ المرتضى، المصدر السابق، ص ٤٢.

(٢) ابن خلكان، المصدر السابق، ص ٢١٨ و ٢١٩.

(٣) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ص ١٢. (٤) نفس المصدر؛ ص ١٢ و ١٣.

إذا كان الكلام ينظر في الموجود القديم منه والحادث فإن هذا يدل على أن موضوعه عام وموضوع غيره خاص . وأن كل واحد من العلوم الدينية من التفسير والحديث والفقه إنما يأخذ موضوعه من الموجود الذى هو موضوع علم الكلام . فإذا الكلام هو المتكفل بإثبات مبادئ العلوم الدينية كلها فهى جزئية بالإضافة إلى الكلام . فالكلام هو العلم الأعلى فى الرتبة إذ منه النزول إلى هذه الجزئيات^(١).

وفى الرسالة اللدنية وضع الغزالي رأيه القريب من رأيه الذى وضعه فى المستصفى . قسم الغزالي فى اللدنية العلم إلى شرعى وعقلى وقسم الشرعى أصولى وفروعى . ثم قسم الأصولى إلى ثلاثة أقسام وهى علم التوحيد أو علم الكلام وعلم التفسير وعلم الحديث . وقال : وعلم التوحيد هو الذى لا تنجو نفوس العباد إلا به ولا تتخلص من خوف المعاد إلا به^(٢) . وهذا القول وضعه أيضا فى ميزان العمل فى حديثه عن القسم الثالث المتعلق بالمعنى فقسمه إلى علمى مجرد وعملى .

أما العلمى فمعرفة الله تعالى ومعرفة الملائكة والأنبياء إلى غير ذلك من موضوعات علم الكلام^(٣) .

لذلك ذهب الغزالي إلى أن علم التوحيد من العلوم التى طلبها فرض قائلاً : فاعلم أن العلوم التى طلبها فرض فى الجملة ثلاثة : علم التوحيد وعلم السر أعنى به ما يتعلق بالقلب ومساعيه وعلم الشريعة^(٤) .

وهذا الحكم الفرضى فى طلب علم التوحيد يرجع إلى منهج الغزالي فى العبادة ومنهجه أن تكون المعرفة بالله مقدمة على العبادة . فيجب على الإنسان أن يعرف المعبود ثم يعبده وكيف يعبد من لا يعرفه بأسمائه وصفات

(١) نفس المكان .

(٢) الغزالي ، المستصفى من علم الأصول ، ص ١٣ .

(٣) الغزالي ، الرسالة اللدنية (القصور العوالي ج ١ ص ١٠٦ و ١٠٩)

(٤) الغزالي ، ميزان العمل ، ص ١٣٤ .

ذاته وما يجب له وما يستحيل في نعته^(١).

• القدر المطلوب في هذا العلم هو القدر الذي وضعه الغزالي في الإحياء في الجزء الأول في كتاب قواعد العقائد^(٢).

وصورة القدر المطلوب بالموجزة كالآتية : المعرفة بأن لك إليها عالما قادرا مريدا حيا متكلماً سميعاً بصيراً واحداً لا شريك له متصفاً بصفات الكمال منزهاً عن النقصان والزوال ودلالات الحدوث منفرداً بالقدم عن كل محدث وأن محمداً ﷺ عبده ورسوله الصادق فيما جاء به عن الله تعالى وتقدس وفيما ورد على لسانه من أمور الآخرة^(٣).

وهي عقيدة إسلامية بعيدة عن دقائق الكلام والإتيان على جميع مسائلها وخالية عن المجادلات والمناقشات التي لا آخر لها . لأن العيب في الكلام يكون في مجادلته . ولقد نبه الغزالي المسلمين على خطورة هذه المجادلة في العقيدة قائلاً : إن وردت عليك شبهة في أصول الدين تخاف أن تقدح في اعتقادك فيتعين عليك حل تلك الشبهة بما أمكن من الكلام المقتنع وإياك والممارسة والمجادلة فإنها داء محض لا دواء له فاحترز منه جهدك فإن من ارتداه لم يفلح إلا أن يتغمده الله تعالى برحمته ولطفه^(٤).

وعلى هذا النظر كتب الغزالي كتابه «إلجام العوام عن علم الكلام» لشرح اعتقاد السلف، وتبيين ما يجب على عموم الخلق اعتقاده من العقائد وكشف الغطاء عن الحق وتمييز ما يجب البحث عنه وما يجب الإمساك والكف عن الخوض فيه^(٥).

وعليه أيضاً ذهب الغزالي إلى أن علم الكلام لا يساعد للوصول إلى الحقيقة بل يكاد أن يكون حجاباً عليها وماتعاً عنها^(٦).

(١) الغزالي، منهاج العابدين، ص ٢٥.

(٢) نفس المصدر، ص ٢٢. (٣) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ١ ص ١٠٤ إلخ.

(٤) الغزالي، منهاج العابدين، ص ٢٥. (٥) نفس المصدر، ص ٢٦.

(٦) الغزالي، إلجام العوام عن علم الكلام (القصص العوالي ج ٢ ص ٦١) .

ونظرا لأهمية العقائد الدينية في الإسلام لأن العبادات بنيت كلها عليها ورعاية على سلامة عقيدة الخلق ومراعاة على قدراتهم العقلية كتب الغزالي مؤلفات في علم الكلام . فكتابه للعوام غير كتابته إلى المسترشدين ذوى الاستعداد الخاص . وإن ما اعتقده هو في نفسه وما خاطب به واحدا من العوام والمسترشدين غير ما خاطب به الآخر ^(١) . وكان بعض المتكلمين لم يراعوا هذا المنهج وكفروا عوام المسلمين وزعموا أن من لا يعرف الكلام معرفتهم ولم يعرف العقائد الشرعية بأدلتهم التي حرروها فهو كافر ^(٢) . والغزالي بمنهجه متهم بأنه متناقض مع نفسه في أبحاثه ^(٣) . وذكر الغزالي منهجه في الكتابة إلى الخلق في كتابه ميزان العمل ورأى أن الناس في فهم حقيقة المذهب فريقان :

الفريق الأول: يرى أن المذهب اسم مشترك لثلاث مراتب : إحداها ما يتعصب له في المباهاة والمناظرات . والأخرى ما يسار به في التعليمات والإرشادات . والثالثة ما يعتقد الإنسان في نفسه مما انكشف له من النظريات .

الفريق الثاني: وهم الأكثرون يقولون المذهب واحد هو المعتقد وهو الذى ينطق به تعليما وإرشادا مع كل آدمى كيفما اختلفت حاله وهو الذى يتعصب له ^(٤) .

والغزالي لا شك مع الفريق الأول القائل بأن المذهب اسم مشترك لثلاث مراتب المذكورة ^(٥) . وعلى هذا المنهج كتب الغزالي مؤلفاته في علم الكلام فكتب : إجماع العوام عن علم الكلام والرسالة القدسية في قواعد العقائد والاقتصاد في الاعتقاد . ولكل واحد من هذه المؤلفات له جمهور فالكتاب الأول لعوام الخلق والكتاب الثاني للمتعلمين والكتاب الثالث للمسترشدين

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين ، ج١ ص ٢٣ .

(٢) الدكتور محمد عبد الستار نصار، المصدر السابق ٢٢٣ .

(٣) الغزالي، فيصل التفرقة (القصص العوالى ج١ ص ١٥٠) .

(٤) الدكتور محمد عبد الستار نصار، المصدر السابق، ص ٢٢٣ .

(٥) الغزالي، ميزان العمل، ١٧٢ و ١٧٤ .

والدارسين . وفوق هؤلاء الناس المتكلمون الذين تخصصوا في مجال علم الكلام وخاضوا في دقائق مسائلها ونفائسها وتكلموا بالمنطق والجدل . وكان أكثر مناهجهم في دراساتهم الكلامية إنما تدور بين التفريط والإفراط وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط^(١).

والمنهج الكلامي عند الغزالي هو الاعتدال وملازمة الاقتصاد والاعتماد على الصراط المستقيم^(٢). ورأى الغزالي ضرورة الجمع بين الشرع والعقل ولا يكون الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر وينكر مناهج البحث والنظر أو يعلم أنه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر ﷺ . وبرهان العقل هو الذي عرف به صدقه فيما أخبر . وكذلك لا يهتدى للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر^(٣). فلا بد إذن من جمع الشرع مع العقل لأن العقل هو البصر السليم عن الآفات والأداء والقرآن كالشمس المنتشرة الضياء . فأخلق بأن يكون طالب الاهتداء المستغنى إذا استغنى بأحدهما عن الآخر في غمار الأغبياء . فالمعرض عن العقل مكتفيا بنور القرآن مثاله المعرض لنور الشمس مغمضا للأجفان فلا فرق بينه وبين العميان فالعقل مع الشرع نور على نور^(٤).

حكم الاشتغال بعلم الكلام:

ذكر الغزالي أن علم التوحيد من العلوم التي طلبها فرض في مقداره المطلوب لمعرفة الله تعالى ومعرفة رسوله ﷺ في الصفات الواجبة والجائزة والمستحيلة . وكذلك في الأمور السمعية وغيرها من العقائد الدينية التي تتصل بهذه الأمور^(٥). لأن المطلوب من كل مسلم أن يعرف ربه وأن يصدق رسول ربه وبما جاء به من العقيدة والشريعة والأخلاق الفاضلة^(٦). وبعبارة أخرى المطلوب هو المقدار الذي يصحح به الاعتقاد ولا يتعين عليه معرفة

(١) نفس المكان. (٢) الغزالي ، الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٧.

(٣) نفس المصدر، ص ٨. (٤) الغزالي ، الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٨.

(٥) نفس المكان. (٦) الغزالي، منهاج العابدين، ص ٢٥.

الفروع والدقائق والإتيان على جميع المسائل^(١). لأن هذا إنما يتعين على طائفة معينة لنصرة السنة بكلام مرتب يكشف عن تليسات أهل البدعة المحدثه على خلاف السنة الماثورة^(٢). والخوض فى الفروع والدقائق والإتيان على جميع مسائل علم التوحيد بالدلائل العقلية والبراهين القياسية من البدع ولم يكن شىء منه مألوفاً فى العصر الأول . ولكن الحكم تغير إذ حدثت بين المسلمين بدعة صارفة عن مقتضى القرآن والسنة ونبغت جماعة لفقوا لها شبيها ورتبوا فيها كلاماً مؤلفاً فصار ذلك المحذور بحكم الضرورة مأذوناً فيه بل صار من فروق الكفايات وهو القدر الذى يقابله به المبتدع إذا قصد الدعوة إلى البدعة^(٣). وعند ظهور هذا المبتدع لابد من مقاومة شبهاته بالكشف عن حقائقها ومعارضة إغوائها بالتبحيح . ولا تكون المقاومة ممكنة إلا بهذا العلم . فوجب أن يكون فى كل مدينة من مدن المسلمين من يقوم بهذه المهمة^(٤). وإذا وجد من يقوم بها سقط الفرض عن الباقين^(٥).

ووضع الغزالي شروطاً على من يقوم بمهمة الدفاع عن عقيدة أهل السنة وتصفية قلوب أهل الحق من وساوس المبتدعة وهى : أن يكون حاذقاً ثاقب العقل رصين الرأى وإلا يكون ما يفسده بدوائه أكثر مما يصلحه لأن الأدلة المحررة فى هذا العلم تجرى مجرى الأدوية التى يعالج بها المريض^(٦) وأن يكون راسخ القدم فى الدين ثابت الإيمان بأنوار اليقين^(٧). ونظر الغزالي إلى علم الكلام بنظرة مختلفة ويبدو من هذه الدراسة له موقفان عام وخاص . فأما الموقف العام يتعلق بعقيدة المسلمين والحفاظ عليها والدفاع عنها من تشويش أهل البدعة وقد تقدم ذكر ذلك .

(١) نفس المصدر، ص ٢٥ و ٢٦ . (٢) نفس المكان .

(٣) الغزالي، المنقذ من الضلال، ٣٧ و ٣٨ .

(٤) الغزالي إحياء علوم الدين ج ١ ص ٢٢ و ٢٣ .

(٥) الغزالي فى الاعتقاد ص ١٩ ؛ الإحياء ج ١ ص ٢٢ و ٢٣ ؛

(٦) الغزالي منهاج العابدين، ص ٢٦ . (٧) الغزالي الاقتصاد فى الاعتقاد، ص ١٥ .

وأما الموقف الخاص يتعلق بمنهج الغزالي في البحث عن الحقيقة للوصول إلى اليقين . لقد درس الغزالي هذا العلم وطالع مؤلفات المحققين منهم وصنف فيه ما أراد أن يصنف . فصادفه علما وافيا بقصده غير واف بمقصود الغزالي لأن مقصوده إنما لحفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة^(١) . بالإضافة إلى ذلك أن منهج علم الكلام هو الاعتماد على مقدمات مسلمة من الخصوم التي لا بد من تسليمها تقليداً كان أو إجماع الأمة أو مجرد القبول من القرآن والحديث وأكثر الخوض لهذا العلم استخراج متناقضات الخصوم ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم . ورأى الغزالي أن هذا المنهج قليل النفع في جنب من لا يسلم سوى الضروريات شيئا أصلاً^(٢) .

٤ - الفلسفة

درس الغزالي الفلسفة في نيسابور وبغداد وبرع فيها وأحاط بإشكالاتها ورد على شبهاتها ردًا قاطعاً وصنف فيها ما أراد أن يصنف وكان رده على آراء الفلاسفة المتعارضة للعقيدة الإسلامية صراحة جعل بعض الباحثين رأوا أن الغزالي قد قضى على الفلسفة في الشرق في قرون طويلة . وعلى هذا النظر فإن الغزالي ليس بفيلسوف في نظرهم .

ورأى البعض الآخر أن الغزالي فيلسوف بمعناه الصحيح كما هو واضح في دراسته الفلسفية والمنهجية في البحث عن الحقيقة ونقده على آراء الفلاسفة بمنهج سليم .

درس الغزالي الفلسفة بروح بالغ الحرية واستفاد منها وله فيها أصالة وكانت آراؤه الفلسفية مؤثرة في فلاسفة الغرب بترجمة كتبه إلى اللغات الأوروبية . وما زالت هذه الآراء والأفكار تلفت الأنظار من الباحثين والدارسين في جامعات العالم .

(١) الغزالي ، فيصل التفرقة (القصور العوالي ج ١ ص ١٥٢ و ١٥٣) .

(٢) الغزالي ، المنقذ من الضلال ، ٣٥ .

درس الغزالي الفلسفة على الجويني في نيسابور وبرع فيها ^(١) ودرسها مرة ثانية في بغداد توسعا واستعدادا للرد على شبهاتها وإشكالاتها التي وجهت إلى الإسلام أو التي كتبها فلاسفة الإسلام في محاولتهم للتوفيق بين أفكارهم الإسلامية والفلسفية.

ودراسة الغزالي للفلسفة في بغداد لها خطوتان :

الخطوة الأولى : قراءة كتب الفلسفة لفهم موضوعاتها واستغرقت هذه الخطوة أقل من سنتين .

الخطوة الثانية : إعادة النظر في القراءة لاستيعاب الموضوعات فيها وفهم الشبهات . واستغرقت هذه الخطوة قريبا من سنة وبذلك اطلع الغزالي على ما في الفلسفة من خداع وتليس وتحقير وتخيل اطلاقا لم يشك فيه ^(٢) .

ودراسته للفلسفة بناها على منهجه في النقد وهو أن الرد على المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه رمى في عماية ^(٣) .

وبعد الدراسة في الفلسفة كتب الغزالي كتابيه وهما : مقاصد الفلاسفة وتهافت الفلاسفة .

وذكر في المقاصد أن علوم الفلاسفة أربعة أقسام : الرياضيات والمنطقيات والطبيعيات والإلهيات .

أما الرياضيات : فهي نظر في الحساب والهندسة وليس في مقتضيات الهندسة والحساب ما يخالف العقل ولا هي مما يمكن أن يقابل بإنكار وجحد .

وأما الإلهيات : فأكثر عقائدهم فيها على خلاف الحق والصواب فيها نادر . وأما المنطقيات : فأكثرها على منهج الصواب والخطأ نادر فيها . وإنما

(١) الغزالي، المتقذ من الضلال، ٣٦.

(٢) السبكي، المصدر السابق، ج٦ ص١٩٦.

(٣) الغزالي، المتقذ من الضلال، ص ٣٩.

يخالفون أهل الحق فيها بالاصطلاحات والإيرادات دون المعانى والمقاصد . إذ غرضها تهذيب طرق الاستدلالات وذلك مما يشترك فيه النظر .

وأما الطبيعيات : فالحق فيها مشوب بالباطل والصواب فيها مشتبّه بالخطأ فلا يمكن الحكم عليها بغالب ومغلوب ^(١) .

وذكر فى المنقذ من الضلال أن الفلاسفة على ثلاثة أقسام الدهريون والطبيعيون والإلهيون .

الصنف الأول : الدهريون - وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر . وزعموا أن العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه لا بصانع ولم يزل الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان كذلك كان وكذلك يكون أبدا ((وهؤلاء هم الزنادقة) .

الصنف الثانى : الطبيعيون - وهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات وأكثروا الخوض فى تشريح أعضاء الحيوانات . فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع حكمته ما اضطروا إلى الاعتراف بقادر حكيم مطلع على غايات الأمور ومقاصدها .

ولا يطالع التشريح وعجائب منافع الأعضاء مطالع إلا ويحصل له هذا العلم الضرورى بكمال تدبير البانى لبنية الحيوان لاسيما بنية الإنسان . إلا أن هؤلاء لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عنهم - لاعتدال المزاج - تأثير عظيم فى قوام قوى الحيوان به فظنوا أن القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه أيضا وإنها تبطل ببطلان مزاجه فينعدم ثم إذا انعدم فلا يعقل إعادة المعدوم كما زعموا . فذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود فجحدوا الآخرة وأنكروا الجنة والنار والحشر والنشر والقيام والحساب . فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ولا للمعصية عقاب فانحل عنهم اللجام وانهمكوا فى الشهوات انهماك الأنعام .

وهؤلاء أيضا زنادقة لأن أصل الإيمان هو الإيمان بالله واليوم الآخر وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر . وإن آمنوا بالله وبصفاته .

الصف الثالث : الإلهيون- وهم المتأخرون منهم مثل سقراط أستاذ أفلاطون وأفلاطون أستاذ أرسطاطاليس وهو الذى رتب لهم المنطق وهذب لهم العلوم وحرر لهم ما لم يكن محررا من قبل وأنضج لهم ما كان فجا من علومهم وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الأولين من الدهرية والطبيعية وأوردوا فى الكشف عن فضائحهم ما أغنوا به غيرهم^(١).

ويبدو من هذه الدراسة أن الغزالي كان يدرس الفلسفة اليونانية والإسلامية معاً.

وبعد دراسته للفلسفة دراسة فاحصة بنظرة دينية وجد فيها أموراً تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

- ١- قسم يجب التكفير به .
- ٢- قسم يجب التبديع به .
- ٣- قسم لا يجب إنكاره أصلاً^(٢).

ومجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلاً يجب تكفيرهم فى ثلاثة منها وتبديعهم فى سبعة عشرة . أما المسائل الثلاث فقد خالفوا فيها كافة المسلمين وذلك فى قولهم :

(١) أن الأجساد لا تحشر وإنما المثاب والمعاقب هى الأرواح المجردة المثوبات والعقوبات روحانية لا جسمانية.

(٢) أن الله تعالى يعلم الكلليات دون الجزئيات .

(٣) العالم قديم وأزلى^(٣).

لقد رأى الغزالي نفسه مسئولاً عن دفاع الدين من شبهات الفلسفة التى تضر عوام الخلق فى عقيدتهم . فاعترض على آراء الفلاسفة إثباتاً لتناقضها

(١) الغزالي، مقاصد الفلاسفة، ص ٣١؛ المنقذ من الضلال، ص ٣٨.

(٢) الغزالي، المنقذ من الضلال ص ٢٤٠. (٣) نفس المصدر، ص ٤٦.

وبيان وجوه تهافتهم وأن دخوله فى الاعتراض عليهم دخول طلب الإنكار لا دخول طلب الإثبات^(١).

ذهب بعض الباحثين إلى أن الغزالى قد قضى على الفلسفة فى المشرق فكان ذلك سببا فى جمود الفكر فى العالم الإسلامى^(٢).

واعتبر جدى بور "De Boer" من جامعة امستردام هذا القول زعما خاطئا لا يدل على علم بالتاريخ ولا فهم لحقائق الأمور لأن عدد أساتذة الفلسفة وطلابها بعد عصر الغزالى بلغ مئات بل ألوف.

ورأى أن الجمود الذى أصاب المسلمين بعد عصر الغزالى إنما نتيجة أمرين : أولهما : اشتغال المسلمين بالخلاص من أعباء الحياة المادية .

وثانيهما : عدم وجود حرية البحث لأجل البحث لأن حكام البلاد كانوا جهلاء ولم يكونوا أهلا لحماية حرية الفكر^(٣).

بالإضافة إلى ذلك ليس الغزالى أول من اعترض على الفلسفة المشائية. فى العالم الإسلامى . لقد اعترض عليها أئمة المعتزلة من أمثال العلاف والنظام والكعبى والنوبختى على منطق أرسطو وفلسفته الطبيعية . ومن الأشعرية من أمثال الباقلانى والجوينى والبغدادى والشهرستانى^(٤).

وقبل ظهور الغزالى بقرنين كان حكام بغداد (عام ٢٧٧هـ-) يطالبون النساخين على عدم نسخ كتب الفلسفة وحدث إحراق كتب الفلسفة قبل الغزالى وبعده . وفى سنة ٣٦٦هـ حيث إحراق كتب الفلسفة فى أيام الخليفة

(١) الغزالى ، المتخذ من الضلال ، ص ٥١ و ٥٢ .

(٢) الغزالى ، تهافت الفلاسفة ، ص ٨٢ .

(٣) عبده فراج ، معالم الفكر الفلسفى فى العصور الوسطى ، ص ١٣٣ ، عبد المتعالى الصعيدي ، المجددون فى الإسلام ص ١٨٤ .

(٤) ج دى بور ، تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، ص ٢٣١ .

المنصور أبى عامر وكان بتأييد رجال الدين ^(١) وكانت كتبه تعرضت لمثل هذا الحادث مما يدل على أن اعتراض العلماء على الفلسفة كان عاما فى العالم الإسلامى ^(٢).

وكان الغزالى من المعتدلين أمام علوم الأوائى ^(٣) وهذا الموقف الوسط منه يدل على أنه باحث عن الحقيقة لأن هذا الموقف جاء بعد بحث جاد فى الفلسفة وأن منهجه رفض أن يرفض أى علم قبل الإحاطة بكنه ذلك العلم كما هو واضح فى مؤلفاته.

لذلك كان الغزالى ذا مذهب فلسفى خاص تميز فيه عن غيره من المفكرين ^(٤) من المتكلمين والفلاسفة والصوفية . واعتبره بعض الباحثين إنه هو المفكر الإسلامى الوحيد الذى انتهج لنفسه طريقا خاصا فى التفكير ^(٥).

نظر الغزالى إلى الفلسفة من ناحية مضرتها على عوام الخلق فى عقيدتهم فرفض بعض أفكارها التى تخالف الإسلام صراحة . ثم نظر إليها من ناحية المنهج فوجدتها غير وافية بكمال الغرض لأن العقل ليس مستقلا بالإحاطة بجميع المطالب ولا كاشفا للغطاء عن جميع العضلات ^(٦).

واهتمام الغزالى من الناحية المنهجية هو من أهم مشكلات الفلاسفة فى أبحاثهم عن الحقائق ^(٧) لأن أول مايلزم من الأدوات فى التفلسف هو الشعور بضرورة المنهج ثم إيجاده بالفعل ثم تطبيقه على النظر والعمل ^(٨).

(١) الدكتور توفيق الطويل، قصة النزاع بين الدين والفلسفة ، ص ١١٤؛ عرفان عبد الحميد فى الفلسفة الإسلامية، ص ١٠٩ و ١١٠.

(٢) الدكتور توفيق الطويل، المصدر السابق، ص ١١٠.

(٣) السبكي، المصدر السابق، ص ٢١٩.

(٤) الدكتور زكى نجيب محمود، تجديد الفكر العربى، ص ١٦٧.

(٥) الدكتور جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية ، ص ٣٤١ . (٦) نفس المكان .

(٧) الغزالى، المنقذ من الضلال، ص ٥٧.

(٨) الدكتور عثمان أمين، ديكارت، ص ٨٠.

٥- التصوف

إن جانب الغزالي الصوفي أكثر شهرة من جوانبه الأخرى من الفقه والكلام والفلسفة وغيرها . وما زال الأمر كذلك حتى الآن رغم محاولات الباحثين إظهار الجوانب الأخرى من الفلسفة والتربية والدراسة النفسية والسياسية وغيرها .

كان اهتمام الغزالي بالتصوف بالغ الغاية وكان يدرسه دراسة واعية في نيسابور وبغداد . وعلاقته بصوفية عصره كانت وثيقة وكان خروجه إلى العزلة والتأمل بعد مشاورة هؤلاء الصوفية . وكان في تصوفه معتدلاً فليس من القائلين بالاتحاد والحلول والوصول وغيرها .

وتميز تصوف الغزالي عن غيره بأنه تصوف سني وزاوج فيه بين الفقه والتصوف ولهذا كان تصوفه متميزاً بالاعتدال .

والتصوف عند الغزالي ليس هدفاً في ذاته ولكنه منهج للوصول إلى الحقيقة بالمجاهدة وليس بالمجادلة وأداته القلب .

ومؤلفات الغزالي في التصوف كثيرة وأكبرها إحياء علوم الدين وأن تأثير الغزالي الصوفي واضح في الصوفية الذين جاءوا بعد الغزالي .

إن ظروف الغزالي المحيطة به كانت صوفية . إن والده كان صوفياً محباً للعلم والعلماء والوعاظ والصوفية وكان يحسن إليهم ويخدمهم .

وكان مربى الغزالي صوفياً ولا شك أنه قد أثر في الغزالي في خلال تربيته له وقد رغبه في ممارسة أصول الذكر وفضلاً عن ذلك الفرائض والنوافل^(١) .

كانت مصادر تصوف الغزالي هي مؤلفات أئمة الصوفية وهم : أبو طالب المكي والحارث المحاسبي والجنيدى والشبلى وأبى يزيد البسطامي رحمهم الله

(١) نفس المصدر، ص ٨٢ .

تعالى . وأكد الغزالي أن قراءته فى التصوف كافية^(١) ولكنه وجد خلال دراسته للتصوف أن هناك جانباً لا يمكن الوصول إليه بالدراسة بل بالذوق والحال وتبدل الصفات أو بالمجاهدة ومباشرة الأعمال التى سنّها الصوفية فى حياتهم الروحية^(٢) . إنهم أرباب الأحوال لا أصحاب الأقوال^(٣) .

وبجانب قراءته مؤلفات الصوفية تلقى الغزالي دروساً مباشرة من صوفية عصره منهم : الإمام الزاهد أبو على الفضل بن محمد بن على الفارمدى الطوسى من أعيان تلامذة أبى القاسم القشبرى صاحب الرسالة المتوفى بطوس سنة ٤٧٧هـ . والشيخ يوسف السجّاج^(٤) .

وكان الغزالي يصحب الشيخ يوسف السجّاج من الصوفية فلم يزل يصقله بالمجاهدة حتى حظى بالواردات^(٥) .

الشيخ المرشد فى الحياة الروحية ضرورى كذلك رأى الغزالي لأن المريد يحتاج إلى شيخ وأستاذ يقتدى به لا محالة ليهديه إلى سواء السبيل . فإن سبيل الدين غامض وسيل الشيطان كثيرة ظاهرة فمن لم يكن له شيخ يهديه قاده الشيطان إلى طرقة^(٦) .

ومن المعروف عند الباحثين أن الغزالي غادر بغداد فى ذى القعدة سنة ٤٨٨هـ ووصل إلى الشام فى ٤٨٩هـ^(٧) وبقي فيها قريباً من ستين^(٨) لا شغل له إلا العزلة والخلوة والرياضة والمجاهدة اشتغالا بتزكية النفس وتهذيب الأخلاق وتصفية القلب لذكر الله تعالى^(٩) .

(١) الدكتور عبد الأمير الأعسم الفيلسوف الغزالي ، ص ١٣٥ .

(٢) الغزالي، المتقدم الضلال ، ص ٦٨ . (٣) نفس المصدر، ص

(٤) نفس المصدر ، ٧٠ . (٥) المرتضى، المصدر السابق ص ١٩ .

(٦) الدكتور أحمد الشرباصي، ص ١٧٠ .

(٧) الغزالي إحياء علوم الدين ، ج ٣ ص ٧٣ .

(٨) الدكتور عبد الأمير الأعسم ، المصدر السابق ، ٤١ .

(٩) الغزالي، المتقدم الضلال ، ٧٤ .

وكان ذلك الخروج ليس من رغبة الغزالي في أول الأمر وكان يريد أن يسلك طريقة الصوفى بالمواظبة على تلاوة القرآن . فمنعه عن ذلك أحد كبار الصوفية فى عصره وقال له : السبيل أن تقطع علائقك من الدنيا بالكلية بحيث لا يلتفت قلبك إلى أهل وولد ومال ووطن وعلم وولاية بل تصير إلى حالة يستوى عندك وجودها وعدمها ثم تخلو بنفسك فى زاوية تقتصر من العبادة على الفرائض والراتب وتجلس فارغ القلب مجموع الهم مقبلاً بذكرك على الله تعالى^(١) بهذه الصورة كان تصوف الغزالي مبنياً على علم وعمل العلم حصله بالقراءة والدراسة على الصوفية والعمل قد حصله بالمجاهدة التى بها وصل إلى الحقيقة^(٢).

ولاحظ الغزالي خلال دراسته الصوفية أن فى عالم الصوفية انحرافاً خطيراً وهو القول بالحلول والاتحاد والوصول وأمثالها^(٣) وبين بأدلة عقلية أن هذه الأمور خطأ^(٤) وأن سبب وجود تلك الأخطاء عدم الاتزان بين العقل والذوق الصوفى لأن الصوفى فقد اتزانه حين انتهاء مجاهدته إلى قرب يكاد يتخيل منه طائفة الحلول وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول وكل ذلك خطأ^(٥).

ورأى الغزالي أن شطحات الصوفية تضر العوام حتى ترك جماعة من أهل الفلاحة فلاحتهم وأظهروا مثل هذه الدعاوى . فإن هذا الكلام يستلذه الطبع إذ فيه البطالة^(٦) فلا بد من منع العوام من الشطحات .

كان الغزالي فقيهاً ومتكلماً قبل أن يكون صوفياً فقد زواج بصورة، واضحة بين الفقه والتصوف فى كتبه^(٧) . وذكر إنه لا بد للمريد من تصحيح ظاهر

(١) نفس المكان.

(٢) الغزالي، ميزان العمل، ص ٤٥ و ٤٦.

(٣) الدكتور أبو الوفا الغنيمي التفتازانى ، مدخل إلى التصوف الإسلامى ص ٢٠١.

(٤) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٧٦.

(٥) الغزالي المقصد الأسنى، ١٤٤-١٥١؛ المنقذ من الضلال، ص ٧٦.

(٦) نفس المكان . (٧) الغزالي، إحياء علوم الدين ، ج ١ ص ٣٦.

الشريعة أولا وآخرا ثم الترقى إلى أغوارها وأسرارها^(١).

كان الفقه متميزا عن التصوف من ناحية الموضوع والمنهج والغاية ويبدو أن هذا الظاهر كان من أثر حركة تدوين العلوم الإسلامية فى العالم الإسلامى^(٢): فكان هناك فقهاء وهناك صوفية ثم قام بعد ذلك طائفة ثالثة متميزة بالتوفيق بين الفقه والتصوف وكان الغزالى منهم.

واعتبر الغزالى من كبار أئمة الصوفية السنيين الذين أسسوا تصوفهم على عقيدة أهل السنة والجماعة وعلى الأخلاق الكريمة^(٣).

اشتراط الغزالى على المريد أن يكون صحيح العقيدة قبل أن يمارس مجاهداته فى التصوف فأول الواجبات عليه هو أن يعرف المعبود ثم يعبد^(٤). وعلى هذا البيان فإن الغزالى رأى ضرورة اجتماع ثلاثة علوم فى المريد على القدر المطلوب وهى : علم التوحيد وعلم الفقه وعلم الحقيقة أو التصوف فهى علوم طلبها فرض^(٥).

٦- المنهج

بجانب اهتمام الغزالى بعلوم عصره المذكورة كان له اهتمام بالمنهج بصورة واضحة فى مؤلفاته .

المنهج بمعناه العام هو الطريق الواضح فى التعبير عن شىء أو فى عمل شىء أو فى تعليم شىء طبقا لمبادئ معينة وبنظام معين بغية الوصول إلى غاية معينة^(٦) أو هو وسيلة محددة توصل إلى غاية معينة^(٧).

كان اهتمام الغزالى بالمنهج فى حياته العلمية والعملية يرجع إلى وعيه

(١) الغزالى "إحياء علوم الدين ومنهاج العابدين وغيرهما .

(٢) الغزالى، الإحياء ، ج ٣ ص ٧٣ .

(٣) الدكتور أبو الوفا الغنيمى التفتازانى، المصدر السابق، ص ١١٢ .

(٤) نفس المصدر، ١٨٢ . (٥) الغزالى، منهاج العابدين، ص ٢٢ .

(٦) نفس المصدر، ٢٥ . (٧) الدكتور عثمان أمين ، ديكارت، ص ٧٩ .

الكامل فى قيمة المنهج لزيادة المعرفة والوصول إلى الغاية .
 وضع الغزالى مناهج كثيرة وفقا لسعة معارفه العقلية والعقلية من الفقه
 والأصول والكلام والفلسفة وغيرها . بعض هذه المناهج وضعها الغزالى لغيره
 من طلاب العلم وعوام المسلمين وبعضها للغزالى نفسه .

وكان يبحث عن منهج فى بحثه عن الحقيقة وانتهى به الأمر أن وصل إلى
 منهج التصوف وذكر أنه أصوب المناهج فى البحث والوصول إلى الحقيقة^(١) .

ذكر الغزالى أن المنهج أمر لا بد منه فى البحث والدراسة للوصول الهدف
 وأن الجهل به سبب من أسباب فشل البحث . لأن طالب العلم ليس يمكنه أن
 يحصل على العلم المجهول إلا بالتذكر للعلوم التى تناسب مطلوبه حتى إذا
 تذكرها ورتبها فى نفسه ترتيبا مخصوصا يعرفه العلماء بطريق الاعتبار . فعند
 ذلك يكون قد عثر على جهة المطلوب فتتجلى حقيقة المطلوب لقلبه . فإن
 العلوم المطلوبة التى ليست قطرية لا تقتنص إلا بشبكة العلوم الحاصلة . بل
 كل علم لا يحصل إلا عن علمين سابقين يأتلفان ويزدوجان على وجه
 مخصوص فيحصل من ازدواجهما علم ثالث^(٢) . كل علم فله أصلان
 مخصوصان وبينهما طريق فى الازدواج يحصل من ازدواجهما العلم المستفاد
 المطلوب . فالجهل بتلك الأصول وبكيفية الازدواج هو المانع من العلم^(٣) .
 فالمعرفة نتاج المعرفة فإذا حصلت معرفة أخرى وازدوجت مع معرفة أخرى
 حصل من ذلك نتاج آخر . وهكذا يتمادى النتاج وتتمادى العلوم ويتمادى
 التفكير إلى غير نهاية^(٤) .

هذا لمن يقدر على استثمار العلوم ويهتدى إلى طريق التفكير^(٥) .

(١) مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، ص ١٩٥ .

(٢) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٧٥ .

(٣) الغزالي، إحياء علوم الدين ، ج ٣ ص ١٣ .

(٤) الغزالي ، الإحياء ج ٣ ص ١٣ .

(٥) نفس المصدر ج ٤ ص ٤١٢ .

عرف الغزالي أن طلاب العلم فى حاجة إلى المنهج لأنه ليس كل طالب يحسن الطلب ويهتدى إلى طريق المطلب . ولا كل سالك يهتدى إلى الاستكمال ويأمن الاغترر بالوقوف دون ذروة الكمال . ولا كل ظان الوصول إلى شاكلة الصواب آمن من الانخداع بلامع السراب ^(١).

وعلى هذا النظر كتب الغزالي مناهج لطلاب العلم والحقيقة فكتب كتابه : معيار العلم ليكون معياراً للنظر والاعتبار وميزاناً للبحث والافتكار وصقلاً للذهن ومشحذاً لقوة الفكر والذهن ^(٢). بهذا المعيار يفرق بين فاسد الدليل وقويمه وصحيحه وسقيمه فكل نظر لا يتزن به ولا يعاير بمعياره فهو فاسد العيار غير مأمون الغوائل والأغوار ^(٣).

ووضع أيضاً محك النظر والقسطاس المستقيم وغيرها من كتب أصول الفقه .

ووضع كتباً فى مناهج العمل فكتب ميزان العمل ومناهج العابدين ومنهاج العارفين وقواعد العشرة وقانون التأويل . كل هذه المؤلفات فى حقيقتها ليست إلا مناهج التى يحتاج إليها الباحث والعامل للوصول إلى هدف معين .

كان الغزالي باحثاً عن الحقيقة التى يعرف بها الله تعالى معرفة لا شك فيها . فرأى أن السبيل إلى هذه المعرفة هو معرفة النفس . فوضع كتابه « معارج القدس فى مدارج معرفة النفس » ذكر فيه أن من عرف نفسه فقد عرف ربه وعرف صفاته وأفعاله . ومنهج الغزالي الذى نهجه فى كتابه المذكور هو التدرج من معرفة النفس إلى معرفة الله تعالى على سبيل الاستدلال ^(٤). فأثبت الغزالي أولاً وجود النفس بمعرفة آثارها وأفعالها واستدل على وجود خالق النفس بعد دراسة صفات الخالق وأفعاله فهو سبحانه واجب

(١) نفس المكان . (٢) الغزالي، معيار العلم، ص ٥٩ .

(٣) نفس المكان . (٤) نفس المصدر ص ٦٠ .

الوجود والنفس ممكن الوجود^(١).

وللغزالي منهج آخر فى هذا المجال وهو منهج الصوفية عن طريق النفس أيضاً بتزكيتها عن جميع الأخلاق المذمومة وتحليتها بالأخلاق المحمودة . وإذا تزكت وصفت بالمجاهدة انفتحت لها الحقائق .

ورسم الغزالي طريقاً للشك المنهجى لا يرى بعده شىء ينسب إلى الفيلسوف الفرنسى رينيه ديكارت ولا ينسب إليه^(٢) . ووضع فكرة اليقين التى وجدت عند ديكارت بعد ذلك^(٣) وهى فى حقيقتها نظرة علمية منهجية وجدت فى ديكارت وفرانس بيكون^(٤) .

ووضع أيضاً منهجاً فى الدراسة والتدريس الغرض من ذلك ليكون الدارس والمدرس ناجحين فى أعمالهما^(٥) .

ولذلك كان الغزالي فيلسوف المنهج وصوفى المنهج فكان يضع مناهج لنفسه ولغيره كما هو واضح فى مؤلفاته وجعل كلمة « مناهج » عنواناً لبعض كتبه مثل : مناهج العابدين ومناهج العارفين .



(١) الغزالي، معارج القدس، ص ١٩٣ .

(٢) نفس المصدر، ص ١٨٦ .

(٣) الدكتور زكى نجيب محمود، المعقول واللامعقول، ص ٣٢٦ .

(٤) نفس المكان .

(٥) نفس المصدر، ص ٣٢٠ .

الفصل الثاني

دراسة في مؤلفات الغزالي

اهتم الباحثون بمؤلفات الغزالي اهتماماً بالغاً لقيمتها العلمية في العلوم الدينية وغير الدينية من الفلسفة .

وكان الغزالي كاتباً ويبدو أنه لم يترك الكتابة في حياته قبل أن يغادر بغداد للعزلة وأثنائها وبعدها . لذلك له مؤلفات كثيرة في مختلف العلوم وبعض تلك المؤلفات لم تظهر مثل « يا قوت التأويل في تفسير القرآن » في أربعين مجلداً .

ذكرت المصادر العربية القديمة والحديثة مؤلفات الغزالي وأكمل بحث صدر في كتب العربية هو بحث الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه « مؤلفات الغزالي » .

ودرس المستشرقون أيضاً مؤلفات الغزالي وبدأت دراستهم في القرن التاسع عشر حين كتب ر . جوشه « R Gosche » بحثاً عن حياة الغزالي ومؤلفاته « الذي طبع في برلين ١٨٥٨ » .

إن كثرة المؤلفات المنسوبة إلى الغزالي تجعل الباحثين مختلفي الآراء في صحة أو عدم نسبتها وعدم صحتها إلى الغزالي . وقد ترجمت بعض هذه المؤلفات إلى لغات كثيرة في العالم في الشرق والغرب . وبجانب هذه الترجمات توجد كتب كثيرة عبارة عن دراسات في أفكار الغزالي في مختلف الجوانب وأن الدراسات في مؤلفات هذا العبقري مستمرة إلى الآن .

القدماء ومؤلفات الغزالي

اهتم القدماء بمؤلفات الغزالي اهتماماً بالغاً مما يدل على مكانته بينهم وقد سجلوا تلك المؤلفات في كتبهم ومنهجهم ذكر أسماء تلك المؤلفات وقليل

منهم من بين تفاصيلها فى صحة نسبتها إلى الغزالي .

لقد ذكر القدماء مؤلفات الغزالي ولم يتفقوا على عدد المؤلفات التى تركها الغزالي فكل واحد منهم ذكر عدداً معيناً وأسماء مختلفة مما تجعل الباحثين المحدثين أمام دراسة صعبة .

ومن القدماء الذين ذكروا مؤلفات الغزالي : ابن خلكان والسبكي والواسطى والمرتضى والعيدروس وغيرهم وتفصيل دراستهم كالآتى :

١ - أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبى بكر بن خلكان (٦٠٨ هـ - ٦٨١ هـ) فى كتابه « وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان » .

ذكر ابن خلكان أشهر مؤلفات الغزالي وعددها ستة عشر مؤلفاً هى :

- ١ - الوسيط .
- ٢ - البسيط .
- ٣ - الوجيز .
- ٤ - الخلاصة .
- ٥ - إحياء علوم الدين .
- ٦ - المستصفى .
- ٧ - المنحول والمتحل فى علم الجدل .
- ٨ - تهافت الفلاسفة .
- ٩ - محك النظر .
- ١٠ - معيار العلم .
- ١١ - المقاصد .
- ١٢ - المضمون به على غير أهله .
- ١٣ - المقصد الأقصى فى شرح أسماء الله الحسنى .
- ١٤ - مشكاة الأنوار .
- ١٥ - المنقذ من الضلال .
- ١٦ - حقيقة القولين .

وذكر أن هناك كتباً كثيرة للغزالي وكلها نافعة ^(١) .

٢ - أبو نصر عبد الوهاب بن عبد الكافى السبكى (٧٢٧ هـ - ٧٧١ هـ) فى كتابه « طبقات الشافعية الكبرى » ذكر فيه ثمانية وخمسين مؤلفاً و من بينها ثلاثة عشر مؤلفاً قد ذكره ابن خلكان . والمؤلفات التى ذكرها ابن خلكان ولم يذكرها السبكى ثلاثة وهى : المضمون به على غير أهله والمقصد

(١) ابن خلكان، وفيات الأعيان ، ج٤ ص٢١٨ و٢١٩ .

الأقصى فى شرح أسماء الله الحسنى وحقيقة القولين .

ويبدو أن كتاب الأسماء الحسنى هو نفس كتاب المقصد الأقصى فى شرح أسماء الله الحسنى الذى ذكره ابن خلكان كما أشار إلى ذلك الدكتور عبد الرحمن بدوي^(١). وكذلك كتاب حقيقة القولين هو نفس كتاب بيان القولين^(٢).

ومؤلفات الغزالي التى ذكرها السبكي هى :

- ١ - الوسيط .
- ٢ - البسيط .
- ٣ - الوجيز .
- ٤ - الخلاصة .
- ٥ - إحياء علوم الدين .
- ٦ - الأربعين .
- ٧ - الأسماء الحسنى .
- ٨ - المستصفى فى أصول الفقه .
- ٩ - المنحول فى أصول الفقه ألفه فى حياة أستاذه إمام الحرمين .
- ١٠ - بداية الهداية .
- ١١ - المآخذ فى الخلافات .
- ١٢ - تحصيل المآخذ .
- ١٣ - كيمياء السعادة بالفارسية .
- ١٤ - المنقذ من الضلال .
- ١٥ - اللباب المتخل فى الجدل .
- ١٦ - شفاء العليل فى بيان مسالك التعليل .
- ١٧ - الاقتصاد فى الاعتقاد .
- ١٨ - معيار النظر .
- ١٩ - منحك النظر .
- ٢٠ - بيان القولين للشافعى .
- ٢١ - مشكاة الأنوار .
- ٢٢ - المستظهرى فى الرد على الباطنية .
- ٢٣ - تهافت الفلاسفة .
- ٢٤ - المقاصد فى بيان اعتقاد الأوائل
- (مقاصد الفلاسفة) .
- ٢٥ - إجمام العوام فى علم الكلام .
- ٢٦ - الغاية القصوى .
- ٢٧ - جواهر القرآن .

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوي، مؤلفات الغزالي، ١٣٥.

(٢) نفس المصدر، ٢١٢ و ٢٩٤.

- ٢٨ - بيان فضائح الإباحية . ٢٩ - غور الدور فى المسألة السريجية وهو المختصر الأخير فيها رجع فيه عن مصنفه الأول فيها المسمى .
- ٣٠ - بغاية الغور فى دراية الدور . ٣١ - كشف علوم الآخرة .
- ٣٢ - الرسالة القدسية . ٣٣ - الفتاوى . ٣٤ - ميزان العلم .
- ٣٥ - مواهم الباطنية فى الرد عليهم . ٣٦ - حقيقة الروح .
- ٣٧ - كتاب أسرار معاملات الدين . ٣٨ - عقيدة المصباح .
- ٣٩ - المنهج الأعلى . ٤٠ - أخلاق الأنوار . ٤١ - المعراج .
- ٤٢ - حجة الحق . ٤٣ - تنبيه الغافلين . ٤٤ - المكنون فى الأصول .
- ٤٥ - رسالة الأقطاب . ٤٦ - مسلم السلاطين .
- ٤٧ - القانون الكلى . ٤٨ - القرية إلى الله .
- ٤٩ - معيار العلم . ٥٠ - مفصل الخلاف فى أصول القياس .
- ٥١ - أسرار اتباع السنة . ٥٢ - ميزان العمل . ٥٣ - تلبس إبليس .
- ٥٤ - المبادئ والغايات . ٥٥ - الأجوبة . ٥٦ - كتاب عجائب صنع الله . ٥٧ - رسالة الطير . ٥٨ - الرد على من طغى^(١) .

ولاحظ السبكي أن كتاب المصنفون موضوع على الغزالي اعتماداً على رأى ابن الصلاح القائل أن المصنفون منسوب إليه معاذ الله أن يكون له لأن الكتاب اشتمل على التصريح بقدوم العالم ونفى العلم القديم بالجزئيات ونفى الصفات . وكل واحدة من هذه يكفر الغزالي قائلها ، هو وأهل السنة أجمعون وكيف يتصور أنه يقولها^(٢) .

وعقد السبكي فصلاً جمع فيه جميع ما وقع فى كتاب الإحياء عن الأحاديث التى لم يجد لها إسناداً^(٣) ودراسة السبكي فى تلك الأحاديث لا

(١) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج ٦ ص ٢٢٤ حتى ٢٢٧ .

(٢) نفس المصدر، ص ٢٥٧ . (٣) نفس المصدر، ص ٢٨٧ حتى ٣٨٩ .

تدل على أنها موضوعة وإنما تدل على اهتمام السبكي باستخراج أسانيد أحاديث الإحياء ، لأن بعض تلك الأحاديث قد خرجها العلماء منهم الحافظ عبد الرحيم بن الحسين العراق (٧٢٥ - ٨٠٦ هـ) في كتابه « المغنى عن حمل الاستفار في تخريج أحاديث الإحياء » وقد طبع مع الإحياء في طبع عيسى البابى الحلبي بالقاهرة .

ذكر السبكي أنه لم يجد سند الحديث النبى الأُمى فى قول الغزالى « إذا كان رسول الله ﷺ أمياً »^(١) . لقد وجد العراقى سنيين للحديث الأُمى^(٢) . وكذلك السيوطى وجد سنداً للحديث ولفظه « أنا النبى الأُمى الصادق الزكى الويل كل الويل لمن كذبنى وتولى عني وقاتلنى والخير كل الخير لمن آوانى ونصرنى وآمن بى وصدق قولى وجاهد معى ، ابن سعد عن عبد عمرو بن جبلة الكلبي حديث صحيح^(٣) .

٣ - الفقيه محمد بن الحسن بن عبد الله الحسينى الواسطى (٧١٧هـ-٧٧٦هـ) فى كتابه الطبقات العلية فى مناقب الشافعية^(٤) .

ذكر الواسطى ثمانية وثمانين كتاباً للغزالى ويبدو أنه أكثر ذكراً لكتب الغزالى من القدماء . وافق الواسطى رواية السبكي فى سبعة وأربعين كتاباً ولم يذكر منها إلا اثنى عشر كتاباً من رواية السبكي وهى :

- ١ - معيار النظر . ٢ - الرسالة القدسية . ٣ - حقيقة الروح .
- ٤ - عقيدة المصباح . ٥ - المنهج الأعلى . ٦ - المكنون فى الأصول .
- ٧ - رسالة الأقطاب . ٨ - مسلم السلاطين . ٩ - القانون الكلى .
- ١٠ - أسرار اتباع السنة . ١١ - رسالة الطير .

١٢ - الرد على من طغى^(٥) .

(١) السبكي، المصدر السابق، ٢٨٨ . (٢) العراقى، المغنى مع الأحياء، ج ١ ص ١٨ .

(٣) السيوطى، الجامع الصغير، ج ١ ص ١٠٧ .

(٤) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق قسم الملحق، ص ٤٧١ . (٥) نفس المكان .

ومؤلفات الغزالي التي ذكرها الواسطي ولم يذكرها السبكي هي :

- ١- الصراط المستقيم . ٢ - منهاج العابدين . ٣ - مدارك العقول .
- ٤ - أساس القياس . ٥ - كتاب في مسألة كل مجتهد نصيب .
- ٦ - بدائع صنع الله . ٧ - المبين عن دقائق علوم الدين .
- ٨ - كتاب التوحيد . ٩ - الكنز والعدة والأنيس في الوحدة .
- ١٠ - التفرقة بين الإيمان والزندقة . ١١ - قانون .
- ١٢ - يسر العلمين وكشف ما في الدارين . ١٣ - حلى الأولياء .
- ١٤ - قانون التأويل . ١٥ - الوسائل إلى علم الوسائل . ١٦ - الإملاء .
- ١٧ - مراقى الزلف . ١٨ - خصائص المقربين . ١٩ - النصوص في المواعظ .
- ٢٠ - نصائح السلاطين . ٢١ - منطق الطير .
- ٢٢ - الإشراف على مطالع الإنصاف . ٢٣ - المسائل البغدادية .
- ٢٤ - لباب النظر . ٢٥ - المسترشدى . ٢٦ - قواصم الباطنية .
- ٢٧ - إفحام أهل البدع . ٢٨ - الجداول المرقومة .
- ٢٩ - التعليق الكبير . ٣٠ - قتل المسلم بالذمي ٣١ - المآخذ .
- ٣٢ - خزائن الدين في أسرار العالمين . ٣٣ - الأجوبة المسكتة .
- ٣٤ - رسالة في المنطق . ٣٥ - آلة المعارف الإنسانية .
- ٣٦ - الإنصاف في مسائل الخلاف . ٣٧ - لباب إحياء علوم الدين .
- ٣٨ - جواب مسائل متفرقة . ٣٩ - مآخذ الأدلة .
- ٤٠ - مسائل الخلاف . ٤١ - تعليق الأصول .
- ٤٢ - نهاية الوصول في مسائل الأصول . ٤٣ - تهذيب الأصول .
- ٤٤ - كتاب المفردات . ٤٥ - الاختصار . ٤٦ - النفخ والتسوية .

٤٧ - الفتاوى فى المذهب . ٤٨ - مراسيم الإسلام .

٤٩ - الرسالة اللدنية . ٥٠ - وسائل الحاجات .

٥١ - التعليق . ٥٢ - خلاصة المختصر^(١) .

العلامة السيد محمد بن محمد الحسينى الزبيدى (المرتضى) فى كتابه :
إتحاف السادة المتقين فى شرح إحياء علوم الدين ألفه فى سنة ١١٩٣ هـ . ذكر
المرتضى ثمانين كتاباً للغزالي وذكر بعض كتب موضوعه عليه . وكانت
دراسته فى مؤلفات الغزالي تتميز بشرح بعض هذه الكتب وذكر الذين
شرحوها أو اختصروها وذكر أن منهاج العابدين إلى جنة رب العالمين آخر
تأليف الغزالي^(٢) .

ذكر المرتضى معظم مؤلفات الغزالي التى ذكرها السبكي إلا كتباً قليلة
منها :

١ - محك النظر . ٢ - الغاية القصوى .

٣ - أخلاق الأنوار . ٤ - مفصل الخلاف فى أصول القياس .

ومؤلفات الغزالي التى ذكرها المرتضى ولم يذكرها السبكي هى :

١ - أسرار الحروف . ٢ - أيها الولد . ٣ - بدائع الصنيع .

٤ - التعليق فى فروع المذهب . ٥ - تفسير القرآن العظيم .

٦ - التفرقة بين الإيمان و الزندقة . ٧ - السر المصون .

٨ - شرح دائرة على بن أبى طالب المسماة نخبة الأسماء .

٩ - عنقود المختصر : ١٠ - فاتحة العلوم .

١١ - فضائح الإباحية . ١٢ - الفكرة والعبرة .

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ص ٤٧١-٤٧٤ .

(٢) المرتضى، إتحاف السادة المتقين فى شرح إحياء علوم الدين، ج ١ ص ٤٣ .

- ١٣ - فواتح السور . ١٤ - الفرق بين الصالح وغير الصالح .
- ١٥ - قانون الرسول . ١٦ - القسطاس المستقيم .
- ١٧ - منهاج العابدين . ٢١ - نصيحة الملوك .
- ٢٢ - ياقوت التأويل فى تفسير التنزيل .
- ٢٣ - القول الجميل فى الرد على من غير الإنجيل .
- وذكر المرتضى أن هناك كتباً وضعت على الغزالي منها :
- ١ - السر المكتوم فى أسرار النجوم . ٢ - تحسين الظنون .
- ٣ - النفخ والتسوية . ٤ - المضمون به على غير أهله . اعتمد فى ذلك على رأى ابن الصلاح وصاحب المسامرة وصاحب تحفة الإرشاد^(١) .
- ٥ - العلامة السيد عبد القادر بن شيخ بن عبد الله العيدروس العلوى المتوفى سنة ١٠٣٨ هـ فى كتابه (تعريف الأحياء بفضال الإحياء) المطبوع بهامش إحياء علوم الدين وإتحاف السادة .
- ذكر العلامة العيدروس خمسين كتاباً للغزالي وأشار إلى أن هناك كتباً أخرى غير التى ذكرها . ومؤلفات الغزالي التى ذكرها العيدروسى قد ذكرها ابن خلكان والسبكي والواسطى والمرتضى .
- وغير هؤلاء الباحثين القدماء كثيرون منهم الجامى المتوفى سنة ٨٩٨هـ / ١٤٩٢ م وابن شهبة المتوفى سنة ٨٥١ هـ والعينى المتوفى سنة ٨٥٥هـ / ١٤٥١ م والصفدى المتوفى سنة ٩٦٤ هـ / ١٣٦٣ م وابن الملقن المتوفى سنة ٨٠٤ هـ / ١٤٠١ م وغيرهم . ولكن الباحثين القدماء الذين ذكرهم الباحث هم أكثرهم رواية لمؤلفات الغزالي .
- إن مؤلفات الغزالي قد انتشرت فى عصره وانتشرت أيضاً فى أوروبا فى أقل من قرن من وفاة الغزالي .

(١) المرتضى ، المصدر السابق ، ص ٤٤ .

قام الأسقف دومنيكوس غونديسالفي Gundisalvi وعرف أيضاً بغونديسالينوس « Gundisalvus » المتوفى سنة ١١٨٠ م بترجمة بعض مؤلفات الغزالي وأهمها مقاصد الفلاسفة بالمشاركة في الترجمة مع يوحنا بن داود الاشيلي أو الأسباني « Yohannes Aben Daud »^(١).

وكان غونديسالفي من كبار كنيسة طليطلة .

إن اهتمام الغربيين بالبحث والدراسة في مؤلفات الغزالي بدأ في القرن التاسع عشر حين كتب ر. جوشه « R Gosche » بحثاً عن حياة الغزالي ومؤلفاته وطبع في برلين سنة ١٨٥٨ . تناول في بحثه أربعين مؤلفاً للغزالي وحاول أن يحقق صحة نسبتها إليه وأورد فقرات من ترجمة اللاتينية لكتاب مقاصد الفلاسفة ورجع إلى مخطوطات هذه المؤلفات التي استطاع الوصول إليها^(٢).

وجاء بعد ر. جوشه باحثون آخرون قاموا بالبحث والدراسة في مؤلفات الغزالي منهم :

١ - مكدونالد D.B. Macdonald في بحث عن « حياة الغزالي مع الإشارة خصوصاً إلى تجاربه الدينية وآرائه » نشر في مجلة الجمعية الأمريكية JAOS سنة ١٨٩٩ (المجلد ٢٠، ١، ص ٧١ - ص ١٣٢) فعنى بالحديث عن بعض الكتب الموضوعية على الغزالي خصوصاً كتاب « المضمون به على غير أهله ».

٢ - المستشرق الكبير أغناطيوس جولد تسيهر نشر بحثاً عن مؤلفات الغزالي في الجزائر سنة ١٩٠٣ وأنكر صحة كتاب « سر العالمين » وأعاد دراسته مرة ثانية في مؤلفات الغزالي حين نشر كتاب « فضائح الباطنية وفضائل المستظهري » فأشار في مقدمته بعض إشارات تتعلق بصحة بعض مؤلفات الغزالي ونشره سنة ١٩١٦ في ليدن.

(١) الدكتور محمد عبد الرحمن مرجبا، الموجز في تاريخ العلوم عند العرب ، ص ٢٤١.

(٢) الدكتور عبد الرحمن بدوي المصدر السابق، ص ٩.

٣ - « W.H.T. Gairdner » اهتم بكتاب مشكاة الأنوار وكتب مقالاً عن «مشكاة الأنوار ومشكلة الغزالي» ونشره في «مجلة الإسلام» سنة ١٩١٤ (ج ٥ ص ١٢١ - ص ١٥٣) .

٤ - ماسينيول كتب كتاباً عنوانه «مجموع نصوص غير منشورة خاصة بتاريخ التصوف في بلاد الإسلام» وظهر الكتاب في باريس سنة ١٩٢٩ .
وتعتبر دراسة ماسينيول هذه أول محاولة جدية لترتيب مؤلفات الغزالي وصورتها كالآتية:

الفترة الأولى (من سنة ٤٧ - ٤٨٤ هـ) : « الوجيز » .

الفترة الثانية (من سنة ٤٨٤ - ٤٨٨ هـ) : المقاصد والتهافت والاقتصاد والمستظهرى (سنة ٤٨٧ هـ) .

الفترة الثالثة (من سنة ٤٩٢ - ٤٩٥ هـ) : الإحياء (وقد بدأه قبل ذلك) والمستصفى وكيماى السعادة ومنهاج العابدين .

الفترة الأخيرة (من سنة ٤٩٥ - ٥٠٥) فى طوس : معيار العلم ومحك النظر والمقصد الاسنى والأجوبة المسكتة وميزان العمل وجواهر القرآن والمضنون والمشكاة (مفصح الأحوال) والقسطاس المستقيم وإلجام العوام وفيصل التفرقة والمتخذ من الضلال والرسالة اللدنية .

والملاحظ فى هذه الدراسة أن ما سينيون لم يفصل القول فى لوحته المذكورة ولم يبررها . وأنه حشد المؤلفات حشداً فى الفترة الأخيرة ولم يبحث فى المؤلفات المنحولة^(١) .

٥ - أسين بلاثيوس Asin Palacios أول باحث فصل فى تمييز المنحول من الصحيح فى مؤلفات الغزالي فى كتابه الضخم «روحانية الغزالي» فى أربعة مجلدات وطبع فى مدريد سنة ١٩٣٤ - ١٩٤١ . وفى الجزء الرابع (ص ٣٨٥

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ص ١١ .

- (ص ٣٩٠) بحث فى كتب الغزالي من كل نواحيها وأورد ثبوتًا بما يراه منجولاً أو مشكوكًا فى صحته من هذه الكتب وهذا الثبوت يتضمن :

- ١ - سر العالمين . ٢ - الدرة الفاخرة . ٣ - منهاج العارفين .
- ٤ - مكاشفة القلوب . ٥ - روضة الطالبين . ٦ - الرسالة اللدنية .
- ٦ - W.M.Wat قدم بحثًا عنوانه « صحة المؤلفات المنسوبة إلى الغزالي » نشره فى مجلة الجمعية الآسيوية الملكية سنة ١٩٥٢ (ص ٢٤ - ص ٤٥) اتخذ فيه ثلاثة معايير للفصل فى صحة هذه المؤلفات وهى :

- ١ - أن الغزالي يعد النبوة ملكة فوق العقل .
- ٢ - أن الغزالي يرتب كتبه على نحو منطقي منظم (أسين) .
- ٣ - موقف الغزالي من العقائد السنية .

ولكنه وجد أن هذه المعايير الثلاثة ضعيفة لأن المعيار الأول متعلق بالفترة الأخيرة من حياة الغزالي بينما هو فى الفترة السابقة كان يرى أن العقل أعلى الملكات . والمعيار الثانى محدود إذ من العسير أن يفترض أن الغزالي كان بالضرورة يؤلف كتبه بإحكام منطقي تام دون تكرار أو تداخل من بعض مواد فى بعض . والمعيار الثالث قليل الفائدة بنفسه كما لاحظ مكدونلد لأن اتجاه الغزالي إلى التصوف لا يعنى توقفه عن اتباع مذهب الأشعري .

ورغم ذلك أخذ مونجمرى وت بهذه المعايير وزاوج بينها حتى انتهى إلى تقسيم مؤلفات الغزالي إلى النحو التالى :

- الفترة الأولى : المقاصد ومعيار العلم والمستظهرى والاقتصاد .
- الفترة الثانية : الإحياء والبداية والحكمة فى مخلوقات الله والمقصد الأسنى والإملاء والمضنون وجواهر القرآن والأربعين وكيمياء سعادة (الفارسي) .
- الفترة الثالثة : القسطاس المستقيم وإلجام العوام وفيصل التفرقة .
- الفترة الرابعة : أيها الولد والإباحية والمنقذ ومشكاة الأنوار .

ثم ناقش صحة بعض هذه المؤلفات فأخذ بما قال به أسين ومكدونلد من رفض : الدرة الفاخرة ومنهاج العارفين ومكاشفة القلوب وروضة الطالبين والرسالة اللدنية وسر العالمين والأجوبة (العبرى) . وأنكر صحة : كيمياء السعادة العزتي والمضنون الصغير ومنهاج العابدين ومعراج السالكين وميزان العمل . كما شك فى صحة أقسام من بعض الكتب وهى : بداية الهداية الفصل الأخير (ص ٤٠ - ص ٤٧ القاهرة سنة ١٣٥٣ هـ) ومقدمة كتاب الإملاء فى مشكلة الإحياء . وفى مقابل ذلك رأى أن المضنون به على غير أهله صحيح لأنه يتضمن مجموعة من الأفكار الغزالية البارزة .

وختم بحثه بما اقترحه لترتيب مؤلفات الغزالي على النحو التالى :

(أ) المؤلفات التوكيدية الأولى وهى : المقاصد والتهافت ومعيان العلم ومحك النظر والمستظهرى والاقتصاد .

(ب) عهد الأحياء ويشمل : الإحياء وبداية الهداية والحكمة فى مخلوقات الله والمقصد الأسنى والإملاء والمضنون وجواهر القرآن وكيمياء سعادات (الفارسى) .

(ج) المؤلفات التوكيدية المتأخرة وهى : القسطاس وإجماع العوام وفيصل التفرقة .

(د) فترة الذوق وتشمل : أيها الولد والإباحية والمنقذ من الضلال ومشكاة الأنوار .

واعتمد مونتجمرى وت فى هذا الترتيب التاريخى على القاعدة الأولى وهى الاستناد إلى الإشارات الواردة فى كتاب إلى غيره من كتب الغزالي^(١) .

٧ - جورج حوراني كتب مقالاً عن « الترتيب التاريخى لمؤلفات الغزالي » نشر فى مجلة الجمعية الشرقية الأمريكية JAOS فى أكتوبر - ديسمبر سنة ١٩٥٩ (المجلد رقم ٧٩ العدد ٤ ص ٢٢٥ - ص ٢٣٣) .

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ص ١٣ .

واعتمد جورج حورانى فى هذا المقال على القاعدة الأولى المذكورة إلى جانب الإفادة مما ورد فى المنقذ وفى بعض المصادر القديمة من معلومات .
فقدم ثبوتاً رصد فيه رقماً لكل كتاب محدد التاريخ من جهتيه أى معلوم أنه قبل كتاب وبعد كتاب آخر . أما إذا وقع كتابان بين حدين ولا يعرف ترتيب أحدهما بالنسبة إلى الآخر فإنه يأخذ نفس الرقم مع التمييز بينهما بالحروف فمثلاً ١١٥ و ١٥ب يقعان معاً بين ١٤ و ١٦ لكن الحرفين أ و ب لا تدلان على أى ترتيب . وإذا كان الكتاب محدوداً من جهة واحدة سواء أنه قبل كتاب ما أو بعد كتاب ما فإنه يذكر عنه أنه « بعد » أو « قبل » وفى القائمة التى يقدمها يذكر الكتب المحتملة أنها صحيحة يمكن تعيين مكانها فى الترتيب التاريخى . وهذه خلاصة هذا الثبت :

قبل ١٥ ب : المنحول فى أصول الفقه .

قبل ٦ ب : شفاء العليل فى أصول الفقه .

قبل ١٧ أ : (١) مآخذ الخلاف .

(٢) لباب النظر .

(٣) تحصيل المآخذ .

(٤) المبادئ والغايات .

قبل ٩ : خلاصة المختصر .

قبل ١١ : البسيط . قبل ١١ : الوسيط .

قبل ١١ : الوجيز فى فقه الإمام الشافعى .

قبل ١٥ ب : تهذيب الأصول .

(٥) : مقاصد الفلاسفة .

(٦) أ : تهافت الفلاسفة .

(٦) ب : المستظهرى = فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية .

- قبل ١١ : حجة الحق .
- (٧) أ : معيار العلم فى فن المنطق .
- (٧) ب : محك النظر فى المنطق .
- (٨) : الاقتصاد فى الاعتقاد .
- بعد ٢٧ : ميزان العمل .
- قبل ٩ : الرسالة القدسية .
- حوالى سنة (٤٩٢ هـ سنة - ١٠٩٩ ميلادية) : « الرد
الجميل للإلهية عيسى بصريح الإنجيل » .
- (٩) : إحياء علوم الدين .
- بعد ٩ : الحكمة فى مخلوقات الله .
- بعد ٩ : الرسالة الوعظية .
- قبل الإملاء : مراقى الزلقى .
- بعد ٩ : الإملاء فى إشكالات الإحياء .
- بعد ٩ : أيها الولد .
- (١٠) أ : بداية الهداية .
- (١٠) ب : المضمون به على غير أهله .
- (١٠) ج : المقصد الأسنى فى معانى أسماء الله الحسنى .
- بعد ١٠ ج : مشكاة الأنوار .
- قبل ١١ : مواهم الباطنية .
- قبل ١١ : جواب مفصل الخلاف .
- (١١) : جواهر القرآن .

- (١٢) : الأربعين في أصول الدين .
- (١٣) : القسطاس المستقيم .
- (١٤) : فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة .
- قبل ١١٥ : كتاب الذرج .
- قبل ١١٥ : الرد على الإباحية (بالفارسية) .
- قبل ١١٥ : ب كيمياء سعاد (بالفارسية) .
- (١٥) ١ : المنقذ من الضلال والموصل إلى ذى العز والجلال .
- (١٥) ب : المستصفى من علم الأصول .
- قبل ١٦ : التبر المسبوك في نصيحة الملوك .
- (١٦) : إجماع العوام عن علم الكلام . وقد ورد في مخطوط شهيد على ١٧١٢/١ باستانبول أنه تم تأليفه في أوائل جمادى الآخرة سنة ٥٠٥ هـ والغزالي توفي في الرابع عشر من جمادى الآخرة سنة ٥٠٥ هـ (١٨ - ١٢ - سنة ١١١١ م)^(١) .

٨ - موريس بويج Maurice Bouyges كتب كتاباً قيماً قدم فيه نتائج أبحاثه ودراساته في مؤلفات الغزالي وعنوانه : « بحث في الترتيب التاريخي لمؤلفات الغزالي » ولم ينشر الكتاب حتى توفي في ٢٢ يناير ١٩٥١ . وقام بعده ميشيل الالارد Michel Allard بنشر الكتاب بعد إضافة زيادات جدد بها معلومات المخطوطة ظهر الكتاب في سنة ١٩٥٩ .

جمع بويج في هذا الكتاب ثلاثمائة وثلاثة وثمانين مؤلفاً وجاء الالارد أضاف هذا العدد حتى بلغ عدد المؤلفات أربعمائة وأربعة مؤلفاً .

وكان بويج يتابع أخبار المخطوطات فوضع في ملاحق كتابه أسماء المؤلفات التي نسبت إلى الغزالي فبين في هذه الملاحق الكتب التي نحتل قطعاً أو

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ص ١٣-١٥ .

المنحولة والكتب المشكوكة فى صحة نسبتها والكتب التى وردت بعنوانات مختلفة . يعتبر عمل بويج دراسة ممتازة التى بذل فيها مجهودات كبيرة وقد استفاد من أبحاث السابقين ونقب كثيراً فى مكتبات استانبول ودار الكتب المصرية .

ويعتبر كتاب بويج من أحسن الأبحاث عن مؤلفات الغزالي التى قدمها المستشرقون حتى الآن من حيث حصر العدد والبحث فى الترتيب والتحدث عن كل كتاب منها من حيث صحته .

وقسم بويج حياة الغزالي إلى خمس فترات :

(١) السنوات الأولى (سنة ٤٦٥ - ٤٧٨) وفيها ألف :

١ - التعليقة فى فروع المذهب .

٢ - المنحول فى علم الأصول .

(ب) الفترة الأولى من التعليم العام (سنة ٤٧٨ - ٤٨٨) ألف :

٣ - البسيط .

٤ - الوسيط .

٥ - الوجيز .

٦ - خلاصة المختصر .

٧ - المتحل فى علم الجدل .

٨ - مآخذ الخلاف .

٩ - لباب النظر .

١٠ - تحصيل المآخذ .

١١ - المبادئ والغايات .

١٢ - شفاء العليل .

١٣ - فتوى ليوسف بن تاشفين .

١٤ - فتوى خاصة بلعن يزيد بن معاوية .

١٥ - غاية الغور فى دراية الدور .

١٦ - تهافت الفلاسفة .

١٧ - مقاصد الفلاسفة .

١٨ - معيار العلم .

١٩ - معيار العقول .

٢٠ - محك النظر فى المنطق .

٢١ - ميزان العمل .

٢٢ - المستظهري .

٢٣ - حجة الحق .

٢٤ - الاقتصاد فى الاعتقاد .

٢٥ - الرسالة فى قواعد العقائد .

٢٦ - المعارف العقلية والأسرار الإلهية .

٢٧ - قواعد العقائد .

(ج) فترة الخلوة والانقطاع (سنة ٤٨٨ - سنة ٤٩٩) وفيها ألف:

- ٢٨- إحياء علوم الدين.
- ٢٩- كتاب فى مسألة كل مجتهد نصيب.
- ٣٠- جواب الى مؤيد الملك حينما دعاه لمعاودة التدريس بالنظامية.
- ٣١- مفصل الخلاف.
- ٣٢- جواب المسائل الأربع التى سألها الباطنية بهمدان.
- ٣٣- المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى.
- ٣٤- رسالة فى رجوع أسماء الله إلى ذات واحدة على رأى المعتزلة والفلاسفة.
- ٣٥- بداية الهداية.
- ٣٦- الوجيز.
- ٣٧- جواهر القرآن.
- ٣٨- الأربعين فى أصول الدين.
- ٣٩- المضمون به على غير أهله.
- ٤٠- المضمون به على أهله.
- ٤١- الدرج المرقوم بالجداول.
- ٤٢- القسطاس المستقيم.
- ٤٣- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة.
- ٤٤- القانون الكلى فى التأويل.
- ٤٥- كيمياسعادت (فارسي).
- ٤٦- أيها الولد.
- ٤٧- نصيحة الملوك.
- ٤٨- زاد آخرت.
- ٤٩- رسالة إلى أبى الفتح أحمد بن سلامة الدمى بالموصل.
- ٥٠- الرسالة اللدنية.
- ٥١- رسالة إلى بعض أهل عصره.
- ٥٢- مشكاة الأنوار.
- ٥٣- تفسير ياقوت التأويل.
- ٥٤- الكشف والتبيين فى غرور الخلق أجمعين.
- ٥٥- تلبيس إبليس.

(د) الفترة الثانية من التعليم (سنة ٤٩٩ - سنة ٥٠٣) فيها ألف:

- ٥٦- المنقذ من الضلال.
- ٥٧- عجائب الخواص.
- ٥٨- غاية الغور فى دراية الدور.
- ٥٩- المستصفى فى علم الأصول.
- ٦٠- سر العالمين وكشف ما فى الدارين
- ٦١- الإملاء على مشكل الإحياء

(هـ) السنوات الأخيرة (سنة ٥٠٣ - سنة ٥٠٥) وفيها ألف:

٦٢- الدرة الفاخرة فى كشف علوم الآخرة.

٦٣- إلجام العوام فى علم الكلام. ٦٤- منهاج العابدين.

إن هذه الدراسات والأبحاث التى قام بها المستشرقون فى معرفة مؤلفات الغزالى لها أهدافها العلمية وغير العلمية كما هى معروفة عند الباحثين فى الدراسات الإسلامية .

وجدير بالملاحظة من دراساتهم فى مؤلفات علماء الإسلام وفى الغزالى بصفة خاصة أن مناهج دراساتهم فى تلك المؤلفات تستحق الاهتمام بها وإن كانت بعض نتائجها تحتاج إلى إعادة النظر فيها فيما يتعلق بإثبات صحة نسبة كتاب أو عدم صحة نسبته إلى المؤلف . لقد أنكر مونتجمرى وت صحة نسبة ميزان العمل إلى الغزالى وهو من أهم مؤلفات الغزالى التى وصلت إلى أوروبا قبل ديكارت واتفق الباحثون على صحة نسبته إلى الغزالى . وهذا مثال واحد على أن ما وصلوا إليه من النتائج يحتاج إلى نظر .

ومن الباحثين المعاصرين فى العالم العربى والإسلامى الذين لهم اهتمام بمؤلفات الغزالى هم :

- ١- الدكتور مصطفى غالب فى كتابه : "الغزالي" ذكر فيه أربعة وخمسين مؤلفا للغزالي اثنان وأربعون منها مطبوعة والباقية مخطوطة .
- قسم المؤلف مؤلفات الغزالي إلى أربعة أقسام :

القسم الأول : أ- التصوف

- ١- آداب الصوفية . ٢- الأدب فى الدين .
- ٣- الأربعين فى أصول الدين . ٤- الإملاء عن إشكال الإحياء .
- ٥- إحياء علوم الدين . ٦- أيها الولد .
- ٧- بداية الهداية وتهذيب النفوس بالآداب الشرعية .
- ٨- جواهر القرآن ودرره . ٩- الحكمة فى مخلوقات الله .
- ١٠- خلاصة التصانيف . ١١- الدرة الفاخرة فى كشف علوم الآخرة .

- ١٢- الرسالة اللدنية. ١٣- . . . الرسالة الوعظية.
 ١٤- فاتحة العلوم. ١٥- القواعد العشرة.
 ١٦- الكشف والتبيين في غرور الخلق أجمعين.
 ١٧- المرشد الأمين إلى موعظة المؤمنين. ١٨- مشكاة الأنوار.
 ١٩- مكاشفة القلوب إلى حضرة علام الغيوب.
 ٢٠- منهاج العابدين إلى الجنة. ٢١- ميزان العمل.

ب- العقائد :

- ٢٢- الأجوبة الغزالية في المسائل الأخروية. ٣٢- الاقتصاد في الاعتقاد.
 ٢٤- إجماع العوام عن علم الكلام.
 ٢٥- الرسالة القدسية في قواعد العقائد. ٢٦- عقيدة أهل السنة.
 ٢٧- فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية.
 ٢٨- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة. ٢٩- القسطاس المستقيم.
 ٣٠- كيمياء السعادة. ٣١- المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى.

ج- الفقه والأصول :

- ٣٢- أسرار الحج. ٣٣- المستصفى في علم الأصول.
 ٣٤- الوجيز في الفروع.

د- المنطق والفلسفة :

- ٣٥- تهافت الفلاسفة. ٣٦- رسالة الطير. ٣٧- محك النظر في المنطق.
 ٣٨- مشكاة الأنوار. ٣٩- معارج القدس في مدارج معرفة النفس.
 ٤٠- معيار العلم في المنطق. ٤١- مقاصد الفلاسفة.
 ٤٢- المنقذ من الضلال.

والمؤلف في هذه الدراسة ذكر أماكن مخطوطات مؤلفات الإمام الغزالي وسنوات طبعتها وأماكنها. ولم يبين ما إذا كانت هذه الكتب كلها صحيحة نسبتها إلى الغزالي أو لا فلم يذكر المنحولة منها وغير المنحولة أو المشكوكة^(١).

(١) الدكتور مصطفى غالب ، الغزالي ، ص ٢٨-٣٦.

٢-الدكتور أحمد الشرباصى فى كتابه "الغزالى والتصوف الإسلامى" ولاحظ فى دراسته أن ضخامة عدد مؤلفات الغزالى ترجع إلى أسباب كثيرة منها:

(١) أن بعض الباحثين فى مؤلفات الغزالى لم يفرقوا الكبيرة والصغيرة وقد جعل بعضهم فصلاً من فصول كتابه كتاباً أو قسمًا من أقسامه كتاباً مستقلاً.
(٢) وجود مؤلفات لها أسماء كثيرة فظن بعض الباحثين أن كل اسم من تلك الأسماء يحمل كتاباً معيناً.

(٣) أن الملقين بالغزالى كثيرون وتشابهت أسماؤهم وأسماء آبائهم وأجدادهم وهم من أسرة واحدة وكلهم علماء ولهم مؤلفات.

وقد التبست الأمور بين الباحثين فظنوا أنها لحجة الإسلام ومثال ذلك كتاب التوحيد والذخيرة فى علم البصيرة وسر الأسرار فى كشف الأنوار وغيرها. هذه المؤلفات نسبت إلى حجة الإسلام ولكنها من كتب شقيقه.

(٤) حاول بعض العلماء اختصار بعض مؤلفات الغزالى والآخرين حاولوا شرحها أو تعليقها. وجاء غيرهم ونسبوا هذه المختصرات وتلك الشروح والتعليقات إلى الغزالى.

وذكر المؤلف ثمانية وخمسين كتاباً التى تأكد منها أنها للغزالى. وذكر اثنين وأربعين كتاباً شك فى صحة نسبتها إليه.

وكل هذه الكتب التى ذكرها الشرباصى فى كتابه ذكرها الدكتور عبدالرحمن بدوى فى "مؤلفات الغزالى" وكان الشرباصى يعتمد فى دراسته على هذا الكتاب^(١).

٣- الدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد.

كتباً تحثاً عن مؤلفات الغزالى وعنوانه " آثار الغزالى " وقسما درساتهما إلى أربعة أقسام:

(١) الدكتور أحمد الشرباصى، الغزالى والتصوف الإسلامى، ص ١٣٨.

- ١- المطبوعة . ٢- المخطوطة . ٣- المقتودة . ٤- المنحولة .
- وتضم المطبوعة خمسة وأربعين كتابا وتنقسم إلى أربعة أقسام: التصوف والعقائد والفقه والأصول والفلسفة .
- وتضم المخطوطة إحدى عشر كتابا وتنقسم إلى ثلاثة أقسام: التصوف والفقه والأصول والفلسفة .
- والمفقودة تضم مائتين وثمانية وعشرين كتابا مرتبة بترتيب أبجدي . والمنحولة تضم ستة كتب .

١- المطبوعة

التصوف :

- ١- آداب الصوفية . ٢- الأدب في الدين .
- ٣- الأربعين في أصول الدين . ٤- الإملاء عن إشكال الإحياء .
- ٥- إحياء علوم الدين . ٦- أيها الولد .
- ٧- بداية الهداية وتهذيب النفوس بالآداب الشرعية .
- ٨- جواهر القرآن ودرره . ٩- الحكمة في مخلوقات الله .
- ١٠- خلاصة التصانيف . ١١- الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة .
- ١٢- الرسالة اللدنية . ١٣- الرسالة الوعظية .
- ١٤- فاتحة العلوم . ١٥- القواعد العشرة .
- ١٦- الكشف والتبيين في غرور الخلق أجمعين .
- ١٧- المرشد الأمين إلى موعظة المؤمنين . ١٨- مشكاة الأنوار .
- ١٩- مكاشفة القلوب المقرب إلى حضرة علام الغيوب .
- ٢٠- منهاج العابدين إلى الجنة . ٢١- ميزان العمل .
- ٢٢- معراج السالكين . ٢٣- الأجوبة الغزالية في المسائل الأخروية .
- ٢٤- الاقتصاد في الاعتقاد . ٢٥- إجماع العوام عن علم الكلام .
- ٢٦- الرسالة القدسية في العقائد . ٢٧- عقيدة أهل السنة .
- ٢٨- فضائح الباطنية وفضائل المستظهيرية .

- ٢٩- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة . ٣٠- القسطاس المستقيم .
 ٣١- كيمياء السعادة . ٣٢- المضمون به على غير أهله .
 ٣٣- المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى . ٣٤- قواعد العقائد .

الفقه والتصوف:

- ٣٥- أسرار الحج . ٣٦- المستصفى فى علم الأصول .
 ٣٧- الوجيز فى الفروع .

الفلسفة والمنطق :

- ٣٨- تهافت الفلاسفة . ٣٩- رسالة الطير .
 ٤٠- محك النظر فى المنطق . ٤١- مشكاة الأنوار .
 ٤٢- معارج القدس فى مدارج معرفة النفس
 ٤٣- معيار العلم فى المنطق . ٤٤- مقاصد الفلاسفة .
 ٤٥- المنقذ من الضلال .

٢- المخطوطات

التصوف :

- ١- جامع الحقائق بتجربة العلائق . ٢- زهد الفاتح .
 ٣- مدخل السلوك إلى منازل الملوك . ٤- معراج السالكين .
 ٥- نور الشمعة فى بيان ظهر الجمعة (منه نسخة خطية فى ليدن) .

الفقه والأصول:

- ٦- البسيط فى الفروع .
 ٧- غاية الغور فى مسائل الدور (منه نسخة خطية فى مكتبة المتحف
 البريطاني)

- ٨- المنخول فى الأصول له نسخة خطية فى دار الكتب المصرية .
 ٩- الوسيط المحيط بأقطار البسيط (مونيخ، واوكسفورد، دار الكتب
 المصرية) .

الفلسفة :

١٠ - حقائق العلوم لأهل الفهوم (باريس والقاهرة).

١١ - المعارف العقلية والحكمة الإلهية.

١٢ - فضائل القرآن (دار الكتب المصرية).

٣- المفقودة

١ - آداب الكسب والمعاش - الأجوبة المسكتة عن الأسئلة المبهتة - أخلاق الأبرار والنجاة من الأشرار - إرشاد العباد - أرواح الأشباح - أساس القياس - الأسئلة والأجوبة - أسرار الأنوار الإلهية فى الآيات المتلوة القرآنية - أسرار اتباع السنة - أسرار حروف الكلمات - أسرار المعاملات - الإشارة المعنوية إلى الأسرار الحروفية وغيرها.

ب - بدائع الصنيع - البدور فى أخبار البعث والنشور - بيان القولين للشافعي.

ت - التأويلات - التجريد فى التوحيد - تفسير القرآن وغيرها.

ث - الجدول المرقوم - جنة الأسماء - الجوابات المرقومة - الجواهر والدرر فى التصوف.

ج - حجة الحق - الحدود - الحصن والحصين - حصن المأخذ وغيرها.

ح - الخلاصة فى الفقه - خلاصة الوسائل إلى علم المسائل وغيرها.

خ - الدرج المرقوم بالجدول - الدر المنظوم فى السر المكتوم.

د - ذكر العالمين - الذهب الإبريز فى خواص الكتاب العزيز.

ذ - الرد الجميل على من غير الإنجيل - الرد على من طغى - رسالة

الاقطاب - رسالة التوحيد - رسالة الجبر المتوسط - رسالة الذكر - رسالة

العشق - الرسالة الغزالية فى اللغة - رسالة فى فتوح القرآن - رسالة فى حقيقة

الدنيا - رسالة فى الموت وغيرها.

ر - زاد الآخرة - الزهد الفاتح.

ز - سير الملوك (فارسي) - السر المصون فى علم المكنون.

- س - شجرة اليقين - شرح الإرشاد - شرح الصدر - شفاء الغليل فى بيان مسائل التعليل - وغيرها.
- ش - كتاب العلق - العنم - عجائب صنع الله - العنوان وغيرها.
- ع - غاية العلوم وأسرارها - الغاية القصوى فى فروع الشافعية - غاية الوصول إلى علم الأصول وغيرها.
- غ - الفتوح الربانى فى نفخ الروح الإنسانى - الفرق بين الصالح وغير الصالح - فضائل القرآن - الفكرة والعبرة وغيرها.
- ف - قانون الرسول - القانون الكلى - القرية إلى الله عز وجل .
- ق - الكافى فى العقد الصافى - كشف الأسرار فى فضائل الأعمال - كلمات تقرير على المقامات (فارسي) - كنز العدة - كنز القوم والسر المكتوم .
- ك - اللباب فى التصوف .
- ل - المأخذ فى الخلاف بين الحنفية - مذهب أهل السلف - مرشد الطالبين - المعراج - المقاصد - منهاج الرشاد - منهاج الأعلى - منهاج المتعلم وغيرها .
- م - نصائح الملوك - نعمة الفقير - نهاية الإقدام فى الفقه .
- ن - الوسائل فى الفروع - الوظائف فى بيان العلوم .
- و - هشت فائدة انز جانم اصم (فارسي) .
- هـ - ياقوت التأويل فى تفسير التنزيل (وهو تفسير القرآن فى أربعين مجلدا) ويواقيت العلوم (فارسي) .

٣ - المنحولة:

- ١ - التبر المسبوك فى حكايات وحكم ونصائح الملوك .
- ٢ - تحسين الظنون . ٣ - سر العالمين وكشف ما فى الدارين .
- ٤ - السر المكتوم فى أسرار النجوم . ٥ - المضمون به على غير أهله .
- ٦ - النفخ والتسوية^(١) ولم يبين الباحثان فى هذه الدراسة الكتب المشكوكة نسبتها إلى الغزالي وبذلك فإنهما بينا الصحيحة والمنحولة من الموجودة منها

(١) الدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد، تحقيقهما للمنفذ من الضلال، ص ٥٢-٦٥ .

والمفقودة. وتبدو هذه الدراسة أسبق من الدراستين السابقتين لأن طبعها الخامس كان في دمشق سنة ١٩٥٦ والدراستان نشرتا بعدها.

٤ - الدكتور سليمان دنيا

حقوق بعض مؤلفات الغزالي منها : مقاصد الفلاسفة وتهافت الفلاسفة ومعيار العلم وفيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة . وذهب إلى أن كتاب المضمون به على غير أهله وكتاب معارج القدس من مؤلفات الغزالي التي صحت نسبتها إليه لأنه وضع آراءه في الحقيقة في كتبه التي ضمن بها على الجمهور^(١).

وبعد دراسة في مؤلفات الغزالي لاحظ فيها أموراً وهي :

- ١- أن مؤلفات الغزالي تدور كلها حول موضوع واحد .
- ٢- التكرار في النص والصياغة مما يجعل القارئ عند قراءة الكتاب يعرف مباشرة أنه للغزالي .
- ٣- الإكثار من الشواهد الدينية ومحاولة رد كل البحوث إلى أصل ديني .
- ٤- الإحالة فإن الغزالي كان يشير إلى مؤلفاته في مؤلفات أخرى إذا صادف مناسبة في أي موضوع من الموضوعات تشبه ما قد كتبه .
- ٥- ضعف الأسلوب لأنه كتب بعض مؤلفاته في أوقات لا تصلح فيها للكتابة فلا وقت له لإعادة قراءتها^(٢).

مؤلفات الغزالي التي ذكرها في دراسته هي المؤلفات التي قد ذكرها السبكي في الطبقات .

٥ - الدكتور عبد الرحمن بدوي

درس في مؤلفات الغزالي دراسة واسعة وكتب نتائج دراسته في كتابه " مؤلفات الغزالي " .

(١) الدكتور سليمان دنيا، الحقيقة في نظر الغزالي، ص ١١٨ و ١١٩ .

(٢) نفس المصدر، ص ٦٤ - ٧٢ .

ويبدو أن الكتاب أوفى ما ظهر حتى الآن فى الدراسة والبحث عن مؤلفات الغزالى من حيث حصر عددها والبحث عن صحة نسبتها إلى الغزالى والإشارة إلى نسخها الخطية ، وأما كتتها فى مكتبات العالم وطبعها وشرحها وترجمتها إلى لغات العالم وذكر شراحها ومختصرها والناقدین علیها وغيرها .

وامتازت هذه الدراسة عن غيرها بأمور منها :



الفصل الثالث

اهتمام الغزالي بعلوم عصره

اشتهر عصر الخلافة العباسية بعصر ازدهار العلوم والمعارف الانسانية. وقد وضعت فيه فى اللغة العربية أسس كل العلوم -تقريباً- فقل أن يرى علم إسلامى نشأ بعد ذلك ولم يكن قد وضع فى هذا العصر^(١) فما ذا جد بعد ذلك من علوم لم تكن فى هذا العصر إنما جد بعده توسيع فى الجزئيات وإجادة تأليفها أو وضعها ومعالجة مسائلها معالجة نافعة أو ضارة^(٢).

والعلوم التى قد ازدهرت فى هذا العصر تشمل : التفسير وعلومه والحديث وأصوله والفقه وأصوله وعلم الكلام والجدل والفلسفة والمنطق والتاريخ والجغرافيا والطب وغيرها من علوم اللغة العربية^(٣) بدأ نقل العلوم اليونانية فى عهد الخليفة الثانى أبى جعفر المنصور العباسى وبلغ أشده فى عهد المأمون الذى أنشأ دار الحكمة سنة ٢١٥ / ٨٣٠ جمع فيها عددا كبيرا من النساخ والمترجمين الذين أتقنوا عدة لغات وألحق بها مكتبة^(٤).

وجاء الغزالي فى نهاية القرن الرابع الهجرى ومطلع القرن الخامس وقد ازدهرت فى هذه الفترة المناهج الفلسفية حيث سيطرت فيها آراء الفلاسفة وفى مقدمتهم الفارابى وابن سينا. واكتملت فيها أيضا معالم الطريق الصوفى وعقمت مضامين الحياة الروحية فى الإسلام^(٥).

وهذا يدل على أن الغزالي ولد فى عصر ازدهار العلوم الإسلامية وغير الإسلامية. وذكرت المصادر الموجودة والسبكي بصفة خاصة أن الغزالي قرأ الفقه فى طوس ثم فى جرجان علوماً والفقه فى أولها ولم تفصل المصادر أنواع دراساته فى جرجان إلا أنه رجع من جرجان.

(١) أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج ٢ ص ١٣. (٢) نفس المكان.

(٣) نفس المكان؛ الدكتور حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام، ج ٢ ص ٢٢٣.

(٤) الدكتور عبد المنعم ماجد، تاريخ الحضارة الإسلامية فى العصور الوسطى، ص ١٥٠.

(٥) الدكتور محمد على أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام، ص ٤٦٥.

المؤلفات التي تدخل في القسم الأول هي :

- ١- التعليقة في فروع المذهب . ٢- المنحول في الأصول .
- ٣- البسيط في الفروع . ٤- الوسيط .
- ٥- الرجز . ٦- المتحل في علم الجدل .
- ٧- خلاصة المختصر ونقاوة المعتصر . ٨- مآخذ الخلاف .
- ٩- لباب النظر . ١٠- تحصيل المآخذ (علم الخلاف) .
- ١١- المبادئ والغايات . ١٢- شفاء الغليل في القياس و التعليل .
- ١٣- فتاوى الغزالي . ١٤- فتوي .
- ١٥- غاية الدور في دراية الدور . ١٦- مقاصد الفلاسفة .
- ١٧- تهافت الفلاسفة . ١٨- معيار العلم في فن المنطق .
- ١٩- معيار العقول . ٢٠- محك النظر في المنطق .
- ٢١- ميزان العمل . ٢٢- كتاب المستظهرى في الرد على الباطنية .
- ٢٣- حجة الحق . ٢٤- قواصم الباطنية .
- ٢٥- الاقتصاد في الاعتقاد . ٢٦- الرسالة القدسية في قواعد العقائد .
- ٢٧- المعارف العقلية ولباب الحكمة الإلهية . ٢٨- إحياء علوم الدين .
- ٢٩- في مسألة كل مجتهد مصيب . ٣٠- جواب الغزالي عن دعوة مؤيد الملك له لمعاودة التدريس بالنظامية في بغداد .
- ٣١- جواب مفصل الخلاف .
- ٣٢- جواب المسائل الأربع التي سألها الباطنية بهمدان من الشيخ الأجل أبى حامد محمد بن محمد الغزالي .
- ٣٣- المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى .
- ٣٤- رسالة في رجوع أسماء الله إلى ذات واحدة على رأى المعتزلة والفلاسفة .
- ٣٥ - بداية الهداية . ٣٦ - الرجز في الفقه .
- ٣٧ - جواهر القرآن . ٣٨ - الأربعين في أصول الدين .
- ٣٩ - المضمون به على غير أهله . ٤٠ - المضمون به على أهله .

- ٤١ - الدرج المرقوم بالجداول .
 ٤٢ - القسطاس المستقيم .
 ٤٣ - فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة .
 ٤٤ - القانون الكلى فى التأويل .
 ٤٥ - كيمياسعادت (فارسي) .
 ٤٦ - أيها الولد .
 ٤٧ - نصيحة الملوك .
 ٤٨ - زاد آخرت .
 ٤٩ - رسالة إلى أبى الفتح أحمد بن سلامة الدمى بالموصل .
 ٥٠ - الرسالة اللدنية .
 ٥١ - رسالة الى بعض أهل عصره .
 ٥٢ - مشكاة الأنوار .
 ٥٣ - تفسير ياقوت التأويل .
 ٥٤ - الكشف والتبيين فى غرور الخلق أجمعين .
 ٥٥ - تلبيس إبليس .
 ٥٦ - المنقذ من الضلال والمفصح عن الأحوال .
 ٥٧ - فى السحر والخواص والكيمياء .
 ٥٨ - غور الدور فى المسئلة السريجية .
 ٥٩ - تهذيب الأصول .
 ٦٠ - حقيقة القولين .
 ٦١ - أساس القياس .
 ٦٢ - حقيقة القرآن .
 ٦٣ - المستصفى من علم الأصول .
 ٦٤ - الإملاء على مشكل الإحياء .
 ٦٥ - الإستدراج .
 ٦٦ - الدرة الفاخرة فى كشف علوم الآخرة .
 ٦٧ - سر العالمين وكف ما فى الدارين .
 ٦٨ - أسرار معاملات الدين .
 ٦٩ - جواب مسائل سئل عنها فى نصوص اشكلت على السائل .
 ٧٠ - رسالة الأقطاب .
 ٧١ - إجماع العوام عن علم الكلام .
 ٧٢ - منهاج العابدين .

المؤلفات التى تدخل فى القسم الثانى هى :

- ٧٣ - القواعد العشرة .
 ٧٤ - الأدب فى الدين .
 ٧٥ - رسالة الطير .
 ٧٦ - معارج القدس فى مدارج معرفة النفس .
 ٧٧ - منهاج العارفين .
 ٧٨ - الرد على الباطنية .
 ٧٩ - جامع الحقايق بتجريد العلائق .
 ٨٠ - معراج السلوك أو معراج السالكين أو معارج السالكين .

- ٨١ - الحكمة فى مخلوقات الله .
- ٨٢ - مقامات العلماء بين يدى الخلفاء والأمراء .
- ٨٣ - الرد الجميل على صريح الإنجيل . ٨٤ - فاتحة العلوم .
- ٨٥ - كثر القوم وسر المكتوب . ٨٦ - رسالة فى النفس .
- ٨٧ - فضائل القرآن ؛ ٨٨ - رسالة فى المعرفة .
- ٨٩ - رسالة فى بيان معرفة الله . ٩٠ - الرسالة اللدنية .
- ٩١ - سر العالمين وكشف ما فى الدارين .
- ٩٢ - غاية الوصول فى الأصول .
- ٩٣ - لباب الإحياء ، مختصر الإحياء رسالة فى الموعدة .
- ٩٤ - مختصر الإحياء . ٩٥ - كيمياء السعادة (النص العربى)
- المؤلفات التى تدخل فى القسم الثالث هى :
- ٩٦ - التأويلات . ٩٧ - رسالة فى تعليم الأولاد .
- ٩٨ - المرعظ فى الأحاديث القدسية . ٩٩ - رسالة للغزالي .
- ١٠٠ - النكت العيون . ١٠١ - قانون الرسول .
- ١٠٢ - إرشاد العباد . ١٠٣ - أنوار حكمت .
- ١٠٤ - الجواهر والأنوار ومعدن الحكم والأسرار .
- ١٠٥ - مسائل فى أحوال النفس .
- ١٠٦ - كتاب فيه خواص من القرآن وفواتح من السور .
- ١٠٧ - فتوح القرآن .
- ١٠٨ - خواص الآية "الم" الله لا إله إلا هو الحى القيوم .
- ١٠٩ - السر المصون المستنبط من القرآن المكنون .
- ١١٠ - حل الرموز فى مفاتيح الكنوز . ١١١ - الخاتم .
- ١١٢ - رسالة لأبى حامد الغزالي فى الأحرف الكريمة .
- ١١٣ - رسالة فى تنزيل الوفق المثلث .
- ١١٤ - رسالة فى ١٠١ سطر فى المخطوط رقم ٧٣ علم الكلام بدار الكتب المصرية بغير عنوان .

- ١١٥ - دعاء .
 ١١٦ - دعاء آخر .
 ١١٧ - التعبير في علم التعبير .
 ١١٨ - مقالة الفوز .
 ١١٩ - المضمون به على العامة .
 ١٢٠ - قصائد جنب غاية ونهاية .
 ١٢١ - اشعار للغزالي .
 ١٢٢ - القصيدة المنفرجة .
 ١٢٣ - تفسير سورة يوسف وقصة يوسف عليه السلام .
 ١٢٤ - في أصول آداب الطريق .
 ١٢٥ - شجرة اليقين .
 ١٢٦ - كشف الأسرار في فضائل الأعمال .
 ١٢٧ - البراهين التوحيدية .

المؤلفات التي تدخل في القسم الرابع هي :

- ١٢٨ - رسالة الى ملك شاه في العقائد = مطلع التبر المسبوك .
 ١٢٩ - مجلة الفهم في أصل العلوم = مقدمة المستصفي .
 ١٣٠ - الفرق بين الصالح وغير الصالح = الثلثين الأخيرين من كتاب "التبرك المسبوك في نصيحة الملوك" .
 ١٣١ - قواعد العقائد = الإحياء = ١٣٢ - العقيدة .
 ١٣٣ - الرسالة القدسية = قواعد العقائد .
 ١٣٤ - أسرار الصلاة = الإحياء .
 ١٣٥ - كتاب الصوم = الإحياء .
 ١٣٦ - أسرار الحج = الإحياء .
 ١٣٧ - آداب الكسب والمعاش = الإحياء .
 ١٣٨ - آفات اللسان = الإحياء .
 ١٣٩ - النية والإخلاص = الإحياء .
 ١٤٠ - الفقر والزهد = الإحياء .
 ١٤١ - كتاب الفكر ، كتب التفكير = الإحياء .
 ١٤٢ - شذرات مختلفة من الإحياء .
 ١٤٣ - العقيدة القدسية = العقيدة .
 ١٤٤ - مغاليط المغرورين = الكشف والتبيين في غرور الخلق أجمعين .
 ١٤٥ - رسالة الوعظ والإعتقاد = رسالة إلى أبي الفتح أحمد بن سلامة الدمي بالموصل .

- ١٤٦ - الأصول الأربعين = الأربعين . ١٤٧ - العمدة = ميزان العمل .
- ١٤٨ - كاشف الأنوار ومصفاة الأسرار = مشكاة الأنوار .
- ١٤٩ - أسرار الأنوار الإلهية بالآيات المتلوة = مشكاة الأنوار .
- ١٥٠ - خلاصة التصانيف في التصوف = أيها الولد .
- ١٥١ - عمدة المحققين وبرهان اليقين = التبر المسبوك .
- ١٥٢ - المرشد = بداية الهداية .
- ١٥٣ - في خلق الإنسان = المعارف العقلية .
- ١٥٤ - غرائب الأول في عجائب الدول = التبر المسبوك في نصيحة الملوك .
- ١٥٥ - مواعظ = الدرة الفاخرة = رسالة الموت .
- ١٥٦ - البدور في أخبار البعث والنشور = الدرة الفاخرة .
- ١٥٧ - الأجوبة الغزالية في المسائل الأخروية = كتاب المضمون الصغير =
- كتاب النفخ والتسوية . ١٥٨ - الأجوبة = الأجوبة الغزالية في المسائل الأخروية
- ١٥٩ - تفسير السورة الثامنة والثلاثين = الأجوبة الغزالية في المسائل
- الأخروية = المضمون الصغير .
- ١٦٠ - الامتثال لمشيئة الله تعالى والعصيان لها =
- ١٦١ - ميزان الأمل = ميزان العمل . ١٦٢ - الحكمة .
- ١٦٣ - المعراج = هل هو معارج القدس أو معراج السلوك أو هو معراج
- السالكين .
- ١٦٤ - كتاب الدعوات وكتاب التصوف في العبادات .
- ١٦٥ - مقالات = مقاصد الفلاسفة .
- ١٦٦ - الإملاء على مشكل الإحياء = الإملاء في إشكالات الإحياء =
- الإملاء في مشكلات الإحياء = الإنتصار لما في الإحياء من الأسرار = الأجوبة
- المسكتة عن الأسئلة المبهمة = الأجوبة المسكتة عن الأسئلة المبهمة = الأجوبة
- المسكتة عن الأسئلة المشككة = الأجوبة المسكتة .

- ١٦٧ - De Animarum ante et post obitum st a. «أيها الولد» :
- ١٦٨ - De Vitae regimine Muslimi, sive responsio ad questionem am- «أيها الولد
ici, quomodo quis salvus fiat in Islamo.
- ١٦٩ - كتاب مفح الأحوال = المنقذ من الضلال .
- ١٧٠ - الملل والنحل أو المنقذ من الضلال = المنقذ من الضلال .
- ١٧١ - منجول = المنجول .
- ١٧٢ - رسالة في أصناف المغرورين = الكشف والتبيين في غرور الخلق
أجمعين .
- ١٧٣ - السر المكنون = سر العالمين وكشف ما في الدارين .
- ١٧٤ - الحصن الحصين = التجريد لأحمد الغزالي .
- ١٧٥ - رسالة في " لا إله إلا الله " حصني = كتاب التجريد في كلمة
التوحيد لأحمد الغزالي أخيه . ١٧٦ - شرح الصدر .
- ١٧٧ - كتاب القياس (بالعبرية) = كتاب القياس من " معيار العلم " .
- ١٧٨ - قطعة من " كتاب الأربعين " .
- ١٧٩ - رسالة في أصول الدين = مطلع التبر المسبوك .
- ١٨٠ - شرح قطعة من كتاب الجواهر بعنوان : تفسير الكبريت الأحمر
بجواهر القرآن .
- ١٨١ - العقبة الثانية من " منهاج العابدين " .
- ١٨٢ - رسالة تحقيق رؤية الله تعالى في المنام ورؤية النبي ﷺ .
- ١٨٣ - نبذة عظيمة في الكلام على كلام الله تعالى = مأخوذة من كتاب
" الاقتصاد في قواعد الاعتقاد " .
- ١٨٤ - رد أبي حنيفة = فصل من التحول .
- ١٨٥ - كتاب العقبات = منهاج العابدين .

- ١٨٦ - رسالة فى اسم الله الأعظم = شرح جنة الأسماء .
- ١٨٧ - الجواهر والدرر = جواهر القرآن .
- ١٨٨ - رسالة فى حقائق العلوم لأهل الفهوم = ليست هى الرسالة اللدنية؟ .
- ١٨٩ - رسالة فى الحدود = لعل المقصود بها كتاب الحد وهو القسم الثالث من معيار العلم .
- ١٩٠ - كتاب فى الحدود . ١٩١ - المنهج الأعلى = أو لا يكون هذا منهاج العابدين وقد ميز بينهما المرتضى .
- ١٩٢ - ذكر العالمين = سر العالمين وكشف ما فى الدارين .
- ١٩٣ - تعليقة الأصول - التعليق الكبير - كتاب التعليق .
- ١٩٤ - المأخذ = كتاب المأخذ = مأخذ الخلاف .
- ١٩٥ - كتاب قانون التأويل = قانون التأويل .
- ١٩٦ - الغاية القصوى = الغاية القصوى فى البحث .
- ١٩٧ - كتاب الجداول المرقومة هو قريب من كتاب المرقوم بالجداول والجوابات المرقومة .
- ١٩٨ - سراج العلمين وكشف ما فى الدارين هو تحريف لرقم ٦٧ .
- ١٩٩ - رسالة الطير (فى الرد) على من طغى . إنه كتابان هما رسالة الطير والرد على من طغى .
- ٢٠٠ - فضائح الإمامية هو تحريف لفصائح الإباحية .
- ٢٠١ - رسالة فى المنطق . ٢٠٢ - ميزان العلم تحريف لميزان العمل .
- ٢٠٣ - الإشارة المعنوية = الأسرار الحرفية .
- ٢٠٤ - المبادئ والغايات فى أسرار الحروف المكنونات = المبادئ والغايات .
- ٢٠٥ - كتاب مقصد الخلاف هو تحريف لمفصل الخلاف .

٢٠٦ - كتاب فى علم إعداد الوق وحدوده هو عنوان لأحد كتب العلوم المستورة المنسوبة إلى الغزالي .

٢٠٧ - بيان فضائح الإباحية = فضائح الإباحية .

٢٠٨ - السر المصون والجوهر المكنون - الدر النظيم - خاتم الغزالي .

٢٠٩ - أسرار المعاملات . ٢١٠ - مسلم السلاطين = هو بعينه سلم الشياطين .

٢١١ - Opus de Jure canonico = كتاب البسيط

(كتاب فى الفقه) .

٢١٢ - Molimen summum de nominibus Dei. المقصد الأسنى فى شرح معانى أسماء الله الحسنى .

٢١٣ - منتخب جامع الكبير - لا يعرف للغزالي كتاب بهذا الاسم .

٢١٤ - رسالة فى الفرق بين النطق والكلام = إنها تناسب مطلع المعارف العقلية (رقم ٢٦) .

٢١٥ - سير الملوك = تحفة الملوك = نصائح الملوك = نصيحة الملوك = التبر المسبوك .

٢١٦ - شرح صلاة أبى حامد محمد بن محمد الغزالي وتوجد أيضا "رسالة فى الصلاة"

٢١٧ - رسالة بغير عنوان فى المخطوط رقم ٥٩ (جاينجوس ٦٣) = كتاب شرح عجائب القلب وهو الكتاب الأول من الربيع الثالث من كتاب الإحياء .

٢١٨ - رسالة فى علامات الأنس بالله تعالى .

٢١٩ - شرح دائرة على بن أبى طالب المسماة بجنة الأسماء وإن فى كلمة نخبة تحريقاً وصحتها بجنة الأسماء .

- ٢٢٠ - كتاب العيون . ٢٢١ - كلمات مثورة .
- ٢٢٢ - الأوراد و الأذكار .
- ٢٢٣ - كتاب مفصل الخلاف = جواب مفصل الخلاف .
- ٢٢٤ - كتاب " التأويل " وكتاب " الإجماع " وهما فصلان من المستصفى
والمؤلفات التى تدخل فى القسم الخامس هي :
- ٢٢٥ - منهاج القاصدين . ٢٢٦ - التجريد .
- ٢٢٧ - شفاء العليل فيما وقع فى التوراة والإنجيل .
- ٢٢٨ - كتاب التجريد فى كلمة التوحيد .
- ٢٢٩ - كتاب الإعتقاد فى الاعتماد . ٢٣٠ - أنيس الجليس .
- ٢٣١ - الرسالة المرشدية فى علم العقائد الدينية .
- ٢٣٢ - كتاب مدخل السلوك الى منازل الملوك ،
- ٢٣٣ - الدر المنظوم وخلاصة السر المكتوم والدر المنظوم فى بيان السر
المكتوم . ٢٣٤ - الرحمة فى الطب والحكمة .
- ٢٣٥ - كلمات در تقرير مقامات (بالفارسية) .
- ٢٣٦ - نور الشمعة فى بيان ظهر الجمعة .
- ٢٣٧ - بوارق الاماع والرد على من يحرم السماع بالإجماع .
- ٢٣٨ - الحقائق فى الدر الفائق .
- ٢٣٩ - مكاشفة القلوب المقرب إلى حضرة علام الغيوب .
- ٢٤٠ - شرح الإرشاد . ٢٤١ - نزهة السالكين .
- ٢٤٢ - سر الأسرار فى كشف الأنوار . ٢٤٣ - منازل السائرين .
- ٢٤٤ - قصيدة فى الزايرجه . ٢٤٥ - قصيدة : قل لإخوان .

- ٢٤٦ - مرآة الأرواح . ٢٤٧ - مرشد السالكين .
- ٢٤٨ - يواقيت العلوم (بالفارسية) . ٢٤٩ - الذخيرة فى علم البصيرة .
- ٢٥٠ - السنن . ٢٥١ - صلاة الجمعة .
- ٢٥٢ - كسالك النظر فى مسالك البشر . ٢٥٣ - سوانح العشاق .
- ٢٥٤ - كتاب الزهر الفائح فى وصف من تنزه عن الذنوب والقبائح .
- ٢٥٥ - القصيدة المنفرجة أو الفرج بعد الشرة .
- ٢٥٦ - شرح جنة الأسماء . ٢٥٧ - مشكاة الأنوار فى لطائف الأخبار .
- ٢٥٨ - مشكاة الأنوار فى لطائف الأخبار .
- ٢٥٩ - كتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة . ٢٦٠ - المجالس الغزالية .
- ٢٦١ - أسرار العارفين . ٢٦٢ - دقائق الأخبار فى ذكر الجنة والنار .
- ٢٦٣ - البهجة السنية فى شرح دعوة الجلاجوتية .
- ٢٦٤ - كتاب التوحيد وإثبات الصفات . ٢٦٥ - منهاج الرشاد .
- ٢٦٦ - معتاد العلم . ٢٦٧ - المتادى والصامات .
- ٢٦٨ - السر المكتوم فى أسرار التجوم . ٢٦٩ - كتاب تحسين الظنون .
- ٢٧٠ - قصيدة منسوبة للإمام الغزالى فى خواص الخاتم المثلث المشهور فى ٢٢ بيتا .

- ٢٧١ - فائدة لفخر الإسلام الغزالى فى سر فاتحة الكتاب .
- ٢٧٢ - محل النظر . ٢٧٣ - تنزيه القرآن عن المطاعن .
- والمؤلفات التى تدخل فى القسم السادس هى مجهولة الهوية التى قد ذكر بعضها الدكتور عبد الرحمن بدوى فى الأقسام المذكورة منها كتاب الانتصار لما وقع فى الإحياء من الأسرار وكتاب إثبات النظر والأئيس فى الوحدة وكتاب الأمالى وبيان القولين للشافعى وغيرها (من رقم ٢٧٤-٢٧٩).

وبعد ذلك سجل الدكتور عبد الرحمن بدوي مجموعة كبيرة من المخطوطات الموجودة المنسوبة إلى الغزالي من رقم ٣٨١ إلى رقم ٤٥٦ منها :
 ينابيع الحكمة (بالفارسية) وكنز الأخبار (وبالفارسية) وكتاب توبة الأنبياء وقصص بحر الأسرار ومسائل مثل عنها . . الغزالي وبحر العلوم المنظم في مذهب الإمام الأعظم وذكر الموت والفرائض الوسيطة وفوائد وأدوية والفكر في كيفية خلق الله وغاية الإمكان والحكمة المشرقية وحظيرة القدس والكشف اليقين ومعرفة عنوان النفس (كيمياء السعادة بالعربي) وموعظة المريد وغيرها وكلها ست وسبعون مخطوطة^(١).

ومؤلفات الغزالي التي اعتمد الباحث عليها في دراسة منهج الغزالي في بحثه عن الحقيقة هي :

- ١- إحياء علوم الدين^(٢) ومخطوطاته موجودة في :
 (١) برلين ١٦٧٩/١٧٠٦ . (٢) فيينا ١٦٥٦ . (٣) بشارور ٨٩٤/٩٠٠ .
 (٤) المتحف البريطاني ٨/٨٥٤ ، ١٤٣٢ ، الملحق ٤/١٧٣ .
 (٥) الديوان الهندي ١٠/٦٠٢ . (٦) بودلي ١ : ٢٨٧ ، ٢٩٥ ، ٢٩٧ .
 (٧) فيتا ١ : ١٢٧ (٢٧١٧) ، ٢ : ٥١٣ (٢٧٦٠) . (٨) لبيتسك ١١٦ .
 (٩) برن . (١٠) باريس ٥١٢٥ ، ٥٨١٢ ، ٦٦٧٠ ، ٦٧١٧ .

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ٣-٤٦٨ .
 (٢) ابن خلكان، المصدر السابق، ج ٤ ص ٢١٧ والسبكي، المصدر السابق ج ٦ ص ٢٢٤ والمرتضي، المصدر السابق، ج ١ ص ٤٠ د. عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ص ٩٨ والدكتور أحمد الشرباصي المصدر السابق، ص ١٤٠ والدكتور مصطفى غالب، المصدر السابق ص ٢٩ والدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد، المصدر السابق ص ٥٢ والدكتور زكي مبارك، الأخلاق عند الغزالي، ص ٣١٤ وحنا الفاخوري والدكتور خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية ج ٢ ص ٢٤٢ والبارون كارادوفو، الغزالي، ص ٥١ (ترجمة عادل زعيتر) .

(١١) مدريد ١٣٧ (الثالث والرابع). (١٢) الإسكوريال ط ٧١٥.

(١٣) كمبردج، كتاب شرح عجائب القلب برقم: King's No. 23.

(١٤) ليدن برقم ٢١٤٦ وتشتمل على مخطوطتين: ١٤٠٨ ويشتمل على ربع العبادات: العلم، قواعد العقائد، أسرار الطهارة، أسرار الصلاة، أسرار الزكاة؛ ٤٠٨ ب ويشمل ربع العبادات: آداب العزلة وآداب السفر والسماع والوجد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ والأول منهما في ٢٥٨، والثاني في ١٤٧ ورقة ولم يرد في أيهما تاريخ نسخه.

وللكتاب مخطوطات في مكتبات العالم العربي والإسلامي وخاصة في مصر العربية الإسلامية في دار الكتب المصرية والأزهر وغيرهما وفي الجزائر فهرس فانيان بأرقام: ٥٥٤ والهند وباكستان وطهران في دار الكتب الوطنية وخزانة السيد محمد علي داعي الإسلام واستانبول موجودة في مكتبة العمومية وعاشر أفندي وعاطف أفندي ونوري عثمانية والحميدية وبشير أغا وسليم أغا، ومحمد أغا جامعي وغيرها كثيرة^(١).

وترجماته إلى لغات العالم كثيرة منها إلى:

١ - الألمانية قام بها: H. Bauer

وهي ترجمة لبعض أجزاء الإحياء وهي: كتاب الصدق والنية والإخلاص وكتاب آداب النكاح وكتاب الحلال والحرام ومعها شرح وصدرت في ١٩١٦. وقام بعد ذلك H. Knder mann بترجمة كتاب آداب الأكل مع مقدمة صدرت سنة ١٩٦٠^(٢).

٢ - الفارسية قام بها فريد الدين محمد الخوارزمي^(٣).

٣- التركية منها مخطوطة في استانبول برقم ٢٥٧٤^(٤).

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ص ٩٨-١١١.

(٢) نفس المصدر، ص ١١٨، ١٢١. (٣) نفس المصدر، ص ١١٩.

(٤) نفس المصدر، ص ١٢٢.

٤ - الأردنية بعنوان "مذاق العارفين" وطبعت هذه الترجمة طبع حجر في لوكنو سنة ١٣٣١ هـ^(١).

٥ - الإندونيسية قام بها الأستاذ تنكو الحاج إسماعيل يعقوب مدير الجامعة الإسلامية الحكومية "والى سنجر" فى جاوا الواسطى بترجمة كاملة فى ثمانية أجزاء وصدر الطبع الأول للجزء الأول من الترجمة فى سنة : ١٩٦٤. ثم ترجمه بعد ذلك جماعة من المترجمين وتفصيل الحديث عن هذه الترجمة يكون فى الباب الخامس بإذن الله تعالى.

٦ - اللاتينية- لم يذكر الدكتور عبد الرحمن بدوى فى دراسته ان للكتاب ترجمة باللاتينية وكذلك الدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد وهم من الباحثين فى مؤلفات الغزالي الذين تابعوا نتائج دراسات الباحثين فيها من غيرهم.

ذكر هربرت جوتشالك H. Gottschalk الكاتب الصحفى من جنوب بروسيا فى كتابه "الإسلام قوة عالمية متحركة" إن للإحياء ترجمة لاتينية وعندما ترجم هذا الكتاب إلى اللاتينية اهتمت فى أوروبا الدوائر العلمية بأراء الغزالي وعكفت على دراستها^(٢) ولكن الكاتب لم يبين تفصيل هذه الترجمة ولم يذكر تاريخها. ولم يصل الباحث إلى معلومات تؤكد وجود ترجمة لاتينية للإحياء فى القرون الوسطى وقبل ديكارت بصفة خاصة.

وقد اهتم المستشرقون بالإحياء فى المؤتمر العلمى الدولى الكاثوليكي بباريس ١٨٩١ وقدم فيه البارون كارادوفو بحثا حلل فيه الكتاب الأول من الجزء الثالث وعنوانه "عجائب القلب"^(٣).

(١) نفس المصدر، ص ١٢٢.

(٢) هربرت جوتشالك، الإسلام قوة عالمية متحركة، ص ١٩٠ (ترجمة الدكتور محمد شامة بعنوان : الإسلام فى الفكر الأوربي).

(٣) البارون كارادوفو، الغزالي، ص ٥١؛ الدكتور عبد الرحمن بدوي المصدر السابق، ص ١٢١.

وقدم مكدونلد ترجمة لكتاب "السماع والوجد" وهو الكتاب الثامن من الجزء الثاني في مجلة الجمعية الملكية سنة ١٩٠١^(١) وله كتاب عن حياة الغزالي صدر سنة ١٨٩٩^(٢) وهناك دراسات وأبحاث كثيرة قائمة عن الإحياء من المستشرقين في أوائل القرن العشرين^(٣).

وكانت جامعة ليدن بهولندا تهتم بالإحياء فكان هذا الكتاب مقروا على طلبة الدراسات الشرقية حتى سنة ١٩٧٧^(٤).

٢- ميزان العمل

اتفق الباحثون في العالم الإسلامي على أن ميزان العمل كتاب من كتب الغزالي الصحيحة^(٥).

وقد أنكر بعض المستشرقين صحة كتاب ميزان العمل منهم : أسين بلايوس ومكدونلد ومونتجمري وت^(٦) وقد شك الأخير في صحة الكتاب قائلاً أنه في صورته الحالية ليس من عمل الغزالي وإن كان فيه مواد مأخوذة عن الغزالي بجانب المواضع المتناظرة بين ما ورد فيه وما في الإحياء^(٧).

وبعد دراسة كتاب ميزان العمل يبدو كلام مونتجمري وت بعيداً عن الصواب لأسباب منها:

- (١) البارون كارادوفو، المصدر السابق، ص ٥٢.
- (٢) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ص ٣٠ (تقديم عام).
- (٣) نفس المصدر، ص ١١٨ - ١٢٢. (٤) لقاء الباحث مع الدكتور ب. ي. بولندا المستشرق الهولندي والأستاذ في الدراسات الشرقية والإسلامية بجامعة ليدن واللقاء في سنة يناير ١٩٧٧ بليدن هولندا
- (٥) السبكي، المصدر السابق، ص ٢٢٦ والمرتضي، المصدر السابق، ص ٤٣، والعيدروس، تعريف للإحياء بفضائل الإحياء طبع مع الإحياء ج ١ ص ٤١ الواسطي، الطبقات العلية في مناقب الشافعية في ملاحق المؤلفات للدكتور عبد الرحمن بدوي ص ٤٧٢ والدكتور عبد الرحمن بدوي، مؤلفات الغزالي، ص ٧٩ والدكتور زكي مبارك، المصدر السابق، ص ٩٧
- (٦) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ص ١٢ (التقديم)
- (٧) نفس المصدر، ص ٧٩.

الأول: أن الغزالي ذكر فيه كتابه " معيار العلم " مرات كما هو واقع فذكره أولاً في المقدمة قائلاً : على شروط التي ذكرناها في معيار العلم^(١) ثم ذكره ثانياً قائلاً : فالإشتغال بتحصيل العلوم بمعرفة معيار العلم^(٢) ثم ذكره ثالثاً قائلاً : ذكرناها في كتاب معيار العلم^(٣) ثم ذكره رابعاً قائلاً : وقد مضى كشف هذه الشبهة في كتابنا معيار العلم^(٤) .

الثاني: وضع الغزالي في هذا الكتاب منهجه الشكى بقوله : الشكوك هي الموصلة إلى الحق فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقى في العمى والضلال^(٥) .

وهذا المنهج قد فصله الغزالي في المنقذ من الضلال وهذا يدل على إرتباط ميزان العمل بالمنقذ من الضلال ارتباط المجمل: في القول بمفصله .

الثالث: أن منهج الغزالي في المعرفة بالله تعالى هو معرفة النفس أولاً ثم معرفة الله تعالى ثانياً كما ذكر الغزالي في كتبه مثل: إحياء علوم الدين قال: إذا عرف نفسه فقد عرف ربه^(٦) وفي المضمون به على غير أهله ذكر فيه : من عرف نفسه فقد عرف ربه^(٧) والمقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى، قال فيه: فكأننا إذا عرفنا أن الله تعالى حى عالم قادر فلم نعرف أولاً إلا معنى قولنا أنفسنا ولم نعرفه إلا بأنفسنا الخ^(٨) .

وهذا المنهج وضعه أيضاً في ميزان العمل ذكر فيه: أعرف نفسك يا إنسان تعرف ربك^(٩) .

(١) الغزالي، ميزان العمل، ص ١١ . (٢) نفس المصدر، ص ٤٧ .

(٣) نفس المصدر، ص ١٢٩ . (٤) نفس المصدر، ص ١٣١ .

(٥) نفس المصدر، ص ١٧٥ .

(٦) الغزالي، الإحياء ج ١ ص ١٠٠ ج ٣ ص ٢٠٤ و ج ٤ ص ٤٢١ .

(٧) الغزالي، المضمون به على غير أهله في القصور العوالي ج ٢ ص ١٣٥ .

(٨) الغزالي، المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى، ص ٣٩ .

(٩) الغزالي، ميزان العمل، ص ٢٧ .

وتكفى هذه الامور إشارة إلى أن ميزان العمل كتاب من كتب الغزالي الصحيحة وغيرها كثيرة.

مخطوطات الكتاب توجد فى :

١- الإسكوريال ط ٢ ٨٧٥. (٢) قطعة منه؛ الإسكوريال ط ١ : ١١٣٠.

٢- دار الكتب المصرية ط ١ ح ٧ ص ٣٧٦.

٣- مدريد برقم ٥٩.

٤- سراى باستانبول والفتاح باستانبول برقم ٢٨٧٧ وأسعد أفندى باستانبول برقم ١٧٥٩.

٥- الرباط فى مكتبة عبد الحى الكتانى^(١).

طبع الكتاب :

طبع فى القاهرة سنة ١٣٢٧ هـ و ١٣٢٨ هـ (مطبعة كردستان العلمية) وسنة ١٣٤٢ هـ (المطبعة العربية بالقاهرة)^(٢) وطبع فى مطبعة الجندى بالقاهرة ورقم الإيداع بدار الكتب ١٩٧٣/٥٣٧٩، وفى ليبسيك ١٨٣٩^(٣).

ترجمته:

١ - ترجمة إبراهيم بن حسداى بن صمويل هاليقى من برشلونه إلى اللغة العبرية فى حوالى سنة ١٢٣٥ م - ١٢٤٠ تحت عنوان (الميزان الصادق أخذها من سفر اللاويين ١٩ : ٣٦، وسفر أيوب ٣١ : ٦).

وقد نشر هذه الترجمة ي. جولدنتال وفقا لثلاث مخطوطات وهى :

(١) بودلى ميخائيل ٣٨٦، ٣٧٨.

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ص ٧٨ و ٨٠.

(٢) نفس المصدر ص ٨٠ والدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد تحقيق المنقذ من الضلال وتقديمه، ص ٥٤.

(٣) نفس المكان والدكتور مصطفى غالب، المصدر السابق، ص ٣٣.

(٢) ليدن (ص ٦٠ من فهرست اشتينشneider).

(٣) باريس ٩١١ ، ٩١٢ .

وصدرها بمقدمة عبرية عن حياة الغزالي ومؤلفاته في ليبسك وباريس سنة ١٨٣٩ :

Compendium doctrine ethicae, auctore al-Gazali Tusensi de Arabico hebraice conversum abo Abrahamo ben Chasdai Barcinonensi Ed. J. Goldenthal, Lipsiae Parisiis, 1839.

وكان المترجم العبري يتلاعب في نقل بعض النصوص المقتبسة الواردة في الأصل خصوصاً الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. فقد استبدل بها آيات من الكتاب المقدس وعبارات من التلمود وكذلك وضع المترجم أشعاراً نقلها عن شاعر صمويل هانجد وشعراء آخرين .

وفضلاً عن ذلك كان يحذف قوله تعالى " و " قال صلى الله عليه وسلم " ويضع بدلاً منها " قال أحد الحكماء " أو " قال بعض الحكماء " (ص ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٥ ، ٦٨ ، ٩٦ إلخ) . وأحياناً يقول " قال أحد الذين ادعوا النبوة " وأحياناً يذكر " الفاتحة " أى السورة الأولى من القرآن على أنها دعاء لأحد الحكماء (ص ٩٦) .

وهكذا عبث المترجم العبري بالنص الأصلي في كل المواضع التي لا توافق هوه الدينى فضلاً عن سوء الفهم لكثير من عبارات الأصل .

٢ - ترجمة الدكتور حكمت هاشم إلى اللغة الفرنسية عن الطبعة المصرية . وقدمها ثانية للدكتوراه إلى كلية الآداب بجامعة باريس سنة ١٩٤٦ بالعنوان التالى : (١) Al-Gazali Critere de L'action (Mizan Al Amal) .

٣ - المنقذ من الضلال والمفصح عن الأحوال .

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ص ٨١؛ الدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد، المصدر السابق، ص ٥٤ .

لم يشك الباحثون في صحة نسبة هذا الكتاب إلى الغزالي فهو متفق عليه في أنه للغزالي^(١).

مخطوطات الكتاب موجودة في :

- (١) برلين ١٧٢٥ . (٢) فيينا ١٤٩٤ .
- (٣) ليدن ١٤٩٠ (= شرقي (١) -) وقد أثبت أ.ى فنسك عدة قراءات، توجد مخطوطة في ليدن برقم ٨٣٣٤ ب شرقي .
- (٤) باريس برقم ١٣٣١^(٢) من ورقة ٢٥ إلى ٥٤ .
- (٥) الاسكوريال ط ٢ برقم ٦٩٤ ، ١١٣٠ . (٦) مانستر .
- (٧) مخطوطات بريل ط ١ ٤٩٤ ، ط ٢ ٩٦٣ . (٨) الامبروريانا .
- (٩) بولونيا ١٤١^(٣) .
- (١٠) جار الله باستانبول ١٥٧٢ واياصوفيا باستانبول ٧/٢١٠٦ ، ٤٨٠١ ، وولى الدين ١٨٢٩ ويشاور ٧٩٦ (٧) وشهيد على باستانبول- ١٧١٢ (٢) من ورقة ٧٢ إلى ٧٥ ، نسخة كتبت سنة ٥٠٩ هـ كتبها عبد المجيد ابن الفضل الفزاري . (١١) المخطوطات العربية (معهد) بالميكروفيلم .
- (١٢) دار الكتب المصرية برقمي ١٠٢ مجاميع ، ٦٦ مجاميع م .
- (١٣) برنستون مجموعة جارت . (١٤) طشقند برقم ٤١٣٢ .
- (١٥) وغيرها .

(١) السبكي، المصدر السابق، ص ٢٢٥ وابن خلكان، المصدر السابق، ص ٢١٨ والمرتضي، المصدر السابق، ص ٤٢ والبارون كارادوفو ، المصدر السابق ص ٥٣ ، والدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد المصدر السابق ص ٥٧ والدكتور مصطفى غالب، المصدر السابق ص ٣٦ والدكتور أحمد الشرباصي، المصدر السابق ص ١٤٢ والدكتور زكي نجيب محمود، المعقول واللامعقول، ص ٣٢٢ والدكتورة نازلي إسماعيل حسين ، الميتافيزيقا ص ٥٧ والدكتور محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص ٤٧٠ والدكتور عبد الرحمن بدوي المصدر السابق، ص ٢٠٢ .

الطبع :

- (١) فى استانبول سنة ١٢٨٦هـ، ١٢٨٧هـ، ١٢٨٩هـ، ١٢٩٣هـ، ١٣٠٣هـ.
- (٢) بومباى سنة ١٨٩١م.
- (٣) دمشق سنة ١٩٣٤م مع مقدمة للدكتورين جميل صليبا وكامل عياد وأعيد طبعه بعد ذلك.
- (٤) الإسكندرية بغير تاريخ.
- (٥) القاهرة سنة ١٣٠٣هـ و ١٣٠٩هـ (مع الجام العوام والمضنون الصغير) و ١٣١٦هـ ١٣٢٨هـ (على هامش " الإنسان الكامل " للجيلى) (١).

الترجمات:

وتمت ترجمة المنقذ من الضلال إلى كثير من اللغات منها:

- (١) الفرنسية وترجم إلى هذه اللغة ثلاث مرات:
الأولى: ترجمة اشميلدزفى كتابه عن المدارس الفلسفية عند العرب ونشره لأول مرة فى باريس سنة ١٨٤٢. (١ - ص - ٦٤).
الثانية: ترجمة باربييه دى منار فى المجلة الآسيوية سنة ١٨٧٧ ج ١ ص ٩٣ بناء على طبعة استانبول سنة ١٢٩٣هـ.
الثالثة: ترجمة الأب فريد جبر وفقاً لطبعة دمشق سنة ١٩٥٦ ونشرت الترجمة فى بيروت سنة ١٩٥٩ (المطبعة الكاثوليكية) إلى هذه اللغة مرتين:
(٢) الإنجليزية وترجم إلى هذه اللغة مرتين:

1 - Al-Gazzali ; Confessions, translated for the first time by C1. Field (Wisdom of the East series), London, 1909.

2 - Montgomery Watt: The Faith and Practice of Al-Ghazzali, London, 1953, p. 19 - 85.

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوي المصدر السابق، ص ٢٠٣.

اعتماداً على طبعة دمشق سنة ١٩٣٩ .

(٣) التركية : ترجمة محمد سعيد ذهني وطبع في استانبول سنة ١٢٨٦هـ .

(٤) الهندوستانية مع طبع النص في امرتسار سنة ١٣٠٦هـ .

(٥) الهولندية : ترجمة ج . ح . كرمس بعنوان :

J. H. Kramers : De Redder uit de dwaling, Amsterdam, 1952.

(٦) الإندونيسية : ترجمة العلامة الحاج عبد الله بن نوح .

ولم تذكر المصادر الموجودة أن للمنقذ من الضلال ترجمة في اللاتينية ولم تذكر تاريخ النسخ الموجودة في أوروبا ولم تبين متى وجدت هذه المخطوطات هناك .

إن اهتمام أوروبا بالمخطوطات العربية يعود إلى القرن الثاني عشر الميلادي وخاصة فرنسا . لقد أوقدوا بعثات وإرساليات إلى البلاد العربية لاختيار المخطوطات من المساجد والمدارس وغيرها ووجدت عندهم في ذلك الوقت في دار الكتب الأهلية في باريس ١٢٥ (مائة وخمس وعشرون) ألف مخطوطة وخمسة وعشرون ألفاً منها شرقية ومعظمها عربية^(١) .

ولا شك أن بعض مؤلفات الغزالي من ضمن تلك المخطوطات وقد نقلت إلى اللاتينية في القرن الثاني عشر الميلادي وخاصة كتاب المقاصد^(٢) .

٤ - معارج القدس في مدارج معرفة النفس .

لم يذكر الباحثون القدماء هذا الكتاب منهم الواسطي وابن خلكان والسبكي والمرتضى والعيدروس . والكتاب لا يشير إلى أى كتاب آخر للغزالي ولا يشير الغزالي إليه في أى كتاب من كتبه .

ومن هنا ثار الشك حول صحة نسبته إليه^(٣) .

(١) الدكتور محمد عجاج الخطيب، لمحات في المكتبة والبحث والمصادر، ص ٥٢ .

(٢) الدكتور عبد الرحمن مرجب، الموجز في تاريخ العلوم عند العرب، ص ٢٤١ .

(٣) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ص ٢٤٤ .

ولكن الباحثين المحدثين ذكروا هذا الكتاب^(١) والدكتور عبد الرحمن بدوي وضعه في القسم الثاني من أقسام مؤلفات الغزالي في دراسته، فالكتاب من كتب يدور الشك في صحة نسبتها إليه^(٢).

ومن عادة الغزالي في الكتابة أن يذكر أسماء كتبه في كتب أخرى فعرفت أنها له وتعتبر هذه العادة قاعدة رئيسية في دراسة مؤلفات الغزالي^(٣).

ولكن هذه القاعدة الرئيسية غير مطبقة على كتاب معارج القدس، لأن الغزالي لم يشر إليه في أى كتاب من كتبه ولم يذكر الكتاب كتاباً من كتب الغزالي. وعدم وجود الإشارة إليه في كتب الغزالي وعدم وجود الإشارة فيه إلى هذه الكتب لا يعنى التشكيك في صحة نسبة الكتاب إلى الغزالي عند أسين بلاثيوس^(٤).

والقاعدة المطبقة على معارج القدس لمعرفة صحة نسبته إلى الغزالي هي قاعدة التكرار^(٥). الغزالي في كتابته كان يكرر في ذكر الأمثال والشواهد وكان يكرر فصلاً من فصول كته أو كتاباً من كتبه.

ذكر الغزالي في الإحياء أمثلة القلب مع جنوده الباطنة^(٦) وذكرها أيضاً في ميزان العمل^(٧) ثم ذكرها في معارج القدس^(٨).

ذكر الغزالي في الإحياء : أن المعرفة الحاصلة في الدنيا هي التي تستكمل فتبلغ كمالاً الكشف والوضوح وتنقلب مشاهدة ولا يكون بين المشاهدة في

(١) الدكتور مصطفى غالب، المصدر السابق، ص ٣٦ والدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد المصدر السابق، ٥٦ والدكتور سليمان دنيا المصدر السابق، ١١٩.

(٢) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق ص ٢٣٩ (رقم ٧٦).

(٣) نفس المصدر ص ١٨ (التقديم) والدكتور سليمان دنيا، المصدر السابق ص ٧١ .

(٤) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ص ٢٤٥.

(٥) الدكتور سليمان دنيا، المصدر السابق، ص ٦٨.

(٦) الغزالي، الإحياء، ج ٣ ص ٧٦. (٧) الغزالي، ميزان العمل، ص ٥٦ - ٥٨.

(٨) الغزالي، معارج القدس، ص ١٠٨ - ١١١.

الآخرة والمعلوم فى الدنيا اختلاف إلا من حيث زيادة الكشف والوضوح... (١) هذه العبارة وضعها الغزالي فى معارج القدس (٢).

بين الغزالي معنى النفس والروح والقلب والعقل فى الإحياء (٣) وبينه أيضا فى معارج القدس (٤). والمعنى المذكور موجود أيضا فى روضة الطالبين وعمدة السالكين (٥).

وذهب الغزالي بعد دراساته فى الحقيقة الأبدية والبحث عنها إلى أن الخاصية الإلهية ليست إلا لله تعالى ولا يعرفها إلا الله تعالى ولا يتصور أن يعرفها إلا هو (٦). وهذا المذهب وضعه الغزالي فى الإحياء (٧) وفى المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى (٨).

وهناك أمور كثيرة تثبت صحة نسبة الكتاب إلى الغزالي اعتمادا على قاعدة التكرار. وهذه الأمور المكررة فى كتب الغزالي وكتاب معارج القدس هى فى حقيقتها إشارة غير مباشرة من الغزالي.

ويضاف إلى هذه الإشارة غير المباشرة خطاب أحد تلامذة الغزالي الوارد فى كتاب خلاصة التصانيف فى التصوف قال فيه التلميذ للإمام الغزالي: مولاي إن كان الطريق إلى جوابى مدوناً فى كتبك العديدة كإحياء العلوم، وكيمياء السعادة، وجواهر القرآن، وميزان العمل، والقسطاس المستقيم، ومعراج القدس، ومنهاج العابدين، وأمثالها فإن خادمك ضعيف قليل الطرف عن المطالعة فيها.

(١) الغزالي، المصدر السابق، ج ٤ ص ٣٠٤ (الإحياء).

(٢) الغزالي، معارج القدس، ص ١٨٢.

(٣) الغزالي، الإحياء، ج ٣ ص ٤٣.

(٤) الغزالي، معارج القدس، ص ١٩-٢٤.

(٥) الغزالي، روضة الطالبين فى القصور الموالي، ج ٤ ص ٤٧-٤٩.

(٦) الغزالي، معارج القدس، ص ٢٠٥ و ٢٠٠.

(٧) الإحياء، ج ١ ص ١٠١.

(٨) الغزالي، المقصد الأسنى، ص ٤٠ و ٤١.

فأطلب من سيدي و... أستاذي مختصراً أقرؤه كل يوم... إلخ^(١).
وكتاب خلاصة التصانيف هو كتاب أيها الولد المترجم من الفارسية إلى
الفارسية إلى العربية وهو من كتب الغزالي التي ثبتت صحة نسبتها إليه^(٢).
والملاحظ في هذا الخطاب أن التلميذ ذكر كلمة " معراج " والصحيح "
معارج " ويبدو أنه تحريف عن معارج القدس^(٣) وهذا دليل قوي على صحة
نسبة الكتاب إلى الغزالي^(٤).

مخطوطات الكتاب :

- (١) ولي الدين ١٨١٤ / ١٠ (٢) بغداد " لغة العرب " ج ٢ ص ١٠٧ .
- (٣) دار الكتاب المصرية برقم ٦٣٠ فلسفة .
- (٤) كوبريلي برقم ٨٥٣ . (٥) آصفية ١ : ٣٨٨ / ٢٠ تصوف عربي ١ .

طبع الكتاب :

(١) القاهرة سنة ١٩٢٧ طبعة محي الدين صبرى الكردى عن نسختين
قال : إن الأولى منهما بتاريخ يوم الأربعاء الخامس عشر من شهر رجب
الأصم من سنة ١٠٦٦ نسخها أحمد بن شعبان بن يحيى المعروف بابن عبد
العزیز الأمير . أما الثانية فقال إنها نسخة أخرى بتونس قابلها مع عبد الحميد
الخميرى التونسى سنة ١٣٤٥ هـ وتاريخ نسخها سنة ٩٢٣ هـ^(٥).

(٢) القاهرة فى مطبعة الجندى أو مكتبة الجندى بسيدنا الحسين من غير سنة
حققه وخرج أحاديثه فضيلة الأستاذ الشيخ محمد مصطفى أبو العلا .

-
- (١) الغزالي، خلاصة التصانيف في القصور العوالي ج ٤ ص ١٥٨ .
 - (٢) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق ص ٣١٥ و ١٧٩، و الدكتور جميل صليبا
والدكتور كامل عياد، المصدر السابق، ٥٣ .
 - (٣) الدكتور سليمان دنيا، المصدر السابق، ص ١١١ (الهامش) .
 - (٤) نفس المكان .
 - (٥) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ص ٢٤٤ .

٥ - مشكاة الأنوار.

ذكره ابن خلكان والسبكي والمرتضى والعيدروس^(١) وذكره أيضا الباحثون المحدثون من المستشرقين وغيرهم وذهب بعضهم إلى أن الكتاب مشكوك في صحة نسبته إلى الغزالي.

ويبدو أن هناك كتباً تحمل اسم المشكاة منها:

الأول: مشكاة الأنوار في رياض الأزهار.

الثاني: مشكاة الأنوار في لطائف الأخبار.

الثالث: مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار.

الرابع: مشكاة^(٢) الأنوار ، مصباح الأسرار.

وهناك غيرها من الأسماء التي وردت في كتب الباحثين وإن أكثر المراجع التي ذكرت هذا الكتاب ذكرته " مشكاة الأنوار " من غير أن تذكر الكلمات الأخيرة من رياض الأزهار ولطائف الأخبار ومصفاة الأسرار وغيرها. لقد ذكر المرتضى اسماً آخر هو: مشكاة الأنوار في لطائف الأخبار والمذكور في الرقم الثاني الأخبار وليس : الأخبار^(٣) وهذه الأسماء الكثيرة تدل على الأقل على كتابين مستقلين وهما :

الكتاب الأول : مشكاة الأنوار و مصفات الأسرار للغزالي.

الكتاب الثاني : مشكاة الأنوار في لطائف الأخبار لعلاء الدين علي بن محمد الشهير بابن الفقيه الحافظ للمصري المتوفى سنة ٨٧٧هـ وأول هذا الكتاب : الحمد لله نور قلوب أوليائه بأنوار معرفته .. وبعد : فقد انكشف

(١) ابن خلكان ، المصدر السابق ص٢١٨ والسبكي، المصدر السابق، ص٢٢٤ والمرتضى، المصدر السابق، ص٤٢ والعيدروس، المصدر السابق ص٤٠ والدكتور مصطفى غالب، المصدر السابق، ص٣٢ والدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد، المصدر السابق، ص٥٤ والدكتور زكي مبارك المصدر السابق، ص٩٨ والدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ص١٩٣ وجيردنر ومونتجمري وجورج حوراني وبويج، المؤلفات.

(٢) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ص٥٦٣-٥٦٤.

(٣) المرتضى، المصدر السابق، ص٤٢.

لأرباب القلوب ببصيرة الإيمان واقتباس العلم من أنوار القرآن أن لا وصول إلى السعادة للإنسان إلا بإخلاص العلم والعمل للرحمن ... وآخره ؛ وعزتك لقد خشيت أن لا ينجو منها أحد إلا دخلها وهذا بسط قوله عليه السلام : حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات : (١).

وعبارة المقدمة من : انكشف لأرباب القلوب أن لا وصول إلى السعادة .. إلى .. للرحمن .. نقلها المرتضى ولم ينقل آخر الكتاب (٢) ويبدو بعد المقارنة بين النصين أن مشكاة الأنوار عند المرتضى ليس للغزالي ولكنه كتاب ابن الفقيه الحافظ المصري .

بالإضافة إلى ذلك أن نسخة المشكاة المتداولة بين الناس في صورتها الطبيعية أولها : " الحمد لله مفيض الأنوار (وفي نسخة فائض الأنوار لوزارة الثقافة بالقاهرة) وفتاح الأبصار وكاشف الأسرار ورافع الأستار . والصلاة على محمد نور الأنوار وسيد الأبرار وحيب الجبار وبشير الغفار ونذير القهار وقامع الكفار وفاضح الفجار وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين الأخيار "

وآخره : " فان خوض غمرة الأسرار الإلهية خطير واستكشاف الأنوار العلوية من وراء الحجب غير يسير (وفي نسخة من وراء الحجب البشرية عسير غير يسير) " (٣).

وهذه العبارة هي عبارة المخطوط رقم ١٧١٢ بمكتبة شهيد على باشا باستانبول وفي صفحة العنوان " كتاب المشكاة والمصباح صنفه الشيخ الإمام الزاهد حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي قدس الله روحه " وإلى جواره ورد اسم مالك النسخة وناسخها وهو : عبد المجيد بن الفضل الفزارى الطبرى ، يثق بالله تعالى " (٤).

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ص ٣٩٩.

(٢) المرتضى، المصدر السابق ٤٢-٣٤.

(٣) نسخة طبع الجندي، القصور العوالي، ج ٢ ص ٤٩ ونسخة طبع وزارة الثقافة والارشاد القومي، ص ٣٩ و ٩٣ والدكتور عبد الرحمن بدوي المصدر السابق، ص ١٩٥.

(٤) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق ص ١٩٥.

بهذا البيان فإن النسخة الموجودة التي طبعها الجندي ووزارة الثقافة والإرشاد القومي ولم يطلع على كتاب مشكاة الأنوار للغزالي اسم مشكاة الأنوار اعتماد على ما ورد في كشف الظنون لحاجي خليفة والنسخ المطبوعة كما أطلق اسم "مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار" اعتماداً على ما ورد في مخطوطة باريس والإسكندرية ، وأطلق أيضاً على اسم "كتاب المشكاة والمصباح"^(١). اعتماداً على ما ورد في مخطوط شهيد على باشا .

وشك في صحة نسبة الكتاب إلى الغزالي بعض الباحثين منهم :

١ - الدكتور عبد القادر محمود شك في صحة مشكاة الأنوار لأنه رأى بعد دراسته أن الكتاب يحمل نظرية الاتحاد في داخلها وهي النظرية التي حاربها الغزالي في الإحياء وسائر كتبه الصحيحة^(٢).

لقد وجه الدكتور عبد القادر محمود شكه إلى نقط كثيرة في المشكاة منها: الحديث عن "إن لله سبعين حجاباً من نور وظلمة لو كشفها لاحتربت سبعات وجهه كل من أدركه بصره في بعض الروايات سبعمائة ، وفي بعضها سبعين ألفاً . فأقول إن الله تعالى متجل في ذاته بذاته لذاته^(٣) . هذا هو النص المنقول من المشكاة ثم قال وقد لاحظت بمقارنة حديث الحجب والتجلي " تجلّى الله الأعظم في نوره المحمدي عبر الأنبياء والأولياء - أقول إنني لاحظت أن مضمونه يتسق ويوثق تمام التوثيق بما ذكره الغلو الشيعي عن الإمام جعفر الصادق زوراً بأنه روى عن الإمام على أن النور المحمدي كان منطوياً على حجاب القدرة سبعة آلاف سنة . والغزالي من هذا براء^(٤) .

وبملاحظة كتب الغزالي الصحيحة منها الإحياء فإن حديث الحجب مذكور فيه بقوله : قوله ﷺ : إن لله سبحانه سبعين حجاباً من نور لو كشفها

(١) الدكتور ابو العلا عفيفي، تحقيق وتقديم مشكاة الأنوار ، ص ٣ .

(٢) الدكتور عبد القادر محمود، الفلسفة الصوفية في الاسلام ، ص ٢٠٧ .

(٣) نفس المصدر، ص ٢١١ والغزالي، مشكاة الأنوار في القصور ٢ ص ٤٢ .

(٤) الدكتور عبد القادر، المصدر السابق، ص ٢١١ .

لاحرقت سبحات وجهه كل من أدركه بصره^(١). والفرق الواضح في الحديث أن المشكاة ذكرت كلمة " ظلمة " والإحياء لم يذكر الحافظ العراقي أن هناك حديثاً ذكر " ظلمة " وهناك حديث لم يذكرها^(٢).

٢ - الدكتور محمد علي أبو ريان ذهب إلى أن مشكاة الأنوار ليست للغزالي لما تشتمل عليه من آراء أفلاطون محدثة تتعارض مع آراء الغزالي التي أودعها كتاب الإحياء^(٣).

٣ - مونتجمري وت ذهب إلى أن الفصل الثالث من مشكاة الأنوار (" في معنى قوله صلى الله عليه وسلم أن الله سبعين حجاباً حجاباً من ظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل من أدركه بصره ") منحول ومقحم على النص الأصلي لأنه ذو أفلاطونية محدثة واضحة . . . بينما الغزالي لم يتصل في أي موضع آخر - صراحة أو تضمنياً - من النقد الذي وجهه إلى الأفلاطونية المحدثة في " التهافت " وإن كان قد اقترب منها من عدة نواح (ص ٢١ - ص ٢٢ من مقاله الذي ألقاه بمؤتمر المستشرقين في باريس سنة ١٩٤٨ ونشر بعد ذلك في سنة ١٩٤٩)^(٤).

وبعد دراسة كتاب المشكاة وجدت فيه أمور تجعل الكتاب قريباً من الغزالي منها:

الأول : كتب الغزالي بعض مؤلفاته إجابة على سؤال أو طلب من أحد تلاميذه أو أصدقائه . فكان يكتب المشكاة على هذا السبب قائلاً : (أما بعد) فقد سألتني أيها الأخ الكريم . . . أن أبث إليك أسرار الأنوار الإلهية . . . إلخ^(٥).

(١) الغزالي، الإحياء، ج١ ص١٠١ . (٢) الحافظ العراقي، المغني عن حمل

الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، طبع مع الإحياء ج١ ص١٠١

(٣) الدكتور محمد أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، ص٤٧

(٤) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ص١٩٧-١٩٨ .

(٥) الغزالي، المشكاة في القصور العوالي ج٢ ص٤ وزارة الثقافة والإرشاد القومي بمصر،

ص٣٩ والمقصد الأسني، ص٥ والمستصفي ص١٠ .

الثاني : أن للغزالي منهجاً في الدراسة هو أنه يراعى أحوال السائلين والمسترشدين . فكان لا يجيب سائليه كل الإجابة لقصور فهم الخلق عن الاحتمال وقد ذكر بعض الحقائق مضرراً ببعضهم^(١) وهذا المنهج واضح في المشكاة^(٢) .

الثالث : اعتماد على قاعدة الإشارة فإن الغزالي أشار في المشكاة إلى بعض مؤلفاته وهي : الإحياء^(٣) ومعيار العلم^(٤) ومحك النظر^(٥) والمقصد الاسنى^(٦) والقسطاس المستقيم^(٧) .

الرابع : واعتماداً على قاعدة التكرار في اللفظ أو المعنى فإن الغزالي كرر الأمور الآتية في المشكاة وبعض كتبه :

١ - حديث الحجب تقدم ذكره (الإحياء ج ١ ص ١٠١)

٢ - ذهب الغزالي في الإحياء إلى : أن تكون معرفته أول المعارف وأسبقها إلى الأفهام وأسهلها على العقول^(٨) . ولكن " جمال الحضرة الإلهية في نهاية الإشراق والاستنكار وفي غاية الإستغراق والشمول حتى لم يشذ عن ظهوره ذرة من ملكوت السموات والأرض فصار ظهوره سبب خفائه . فسبحان من احتجب بإشراق نوره واختفى عن البصائر والأبصار بظهوره ولا يتعجب من اختفاء ذلك بسبب الظهور فإن الأشياء تستبان بأضدادها وما عم وجوده حتى أنه لا ضد له عسر إدراكه فلو اختلفت الأشياء فدل بعضها دون بعض أدركت التفرقة على قرب ولما اشتركت في الدلالة على نسق واحد اشكل الأمر . إلخ^(٩) .

(١) الغزالي، الإحياء، ج ١ ص ١٠١ .

(٢) الغزالي، المشكاة، في القصور العوالي ج ٢ ص ٥٤٥ . (٣) نفس المصدر، ص ١٠٠ .

(٤) نفس المصدر، ص ١١ . (٥) نفس المكان .

(٦) نفس المصدر، ص ١٨ .

(٧) نفس المصدر في نسخة وزارة الثقافة والإرشاد القومي بمصر، ص ٨٠ .

(٨) الغزالي، الإحياء، ج ٤ ص ٣١٢ . (٩) نفس المكان .

وفي المشكاة العبارة كالآتية:

وأعلم أن معنى كونه نور السموات والأرض تعرفه بالنسبة إلى النور الظاهري البصري . فإذا رأيت أنوار الربيع وخضرته مثلاً في ضياء النهار فلست تشك . في أنك ترى الألوان وربما ظننت أنك لست ترى مع الألوان غيرها فإنك (فكأنك) تقول : لست أرى مع الخضرة غير الخضرة . ولقد أصر على هذا قوم فزعموا أن النور لا معنى له وأنه ليس مع الألوان غير الألوان . فأنكروا وجود النور مع أنه أظهر الأشياء وكيف لا وبه تظهر الأشياء وهو الذي يبصر في نفسه ويبصره غيره كما سبق ، لكن عند غروب الشمس وغية السراج ووقوع الظل أدركوا تفرقة ضرورية بين محل الظل وبين موقع الضياء فاعترفوا بأن النور معنى وراء الألوان حتى كأنه لشدة انجلائه لا يدرك ولشدة ظهوره يخفى . وقد يكون الظهور سبب الخفاء والشيء إذا جاوز حده انعكس على ضده ^(١) .

..... فاعلم أنه كما ظهر كل شيء للبصر بالنور الظاهر فقد ظهر كل شيء للبصيرة الباطنة بالله . فهو مع كل شيء لا يفارقه ثم يظهر كل شيء كما أن النور الظاهر مع كل شيء وبه يظهر . ولكن بقي هاهنا تفاوت : وهو أن النور الظاهر يتصور أن يغيب بغروب الشمس ويحجب حتى يظهر الظل . وأما النور الإلهي الذي به يظهر كل شيء لا يتصور غيبته بل يستحيل تغييره . فيبقى مع الأشياء دائماً فانقطع طريق الاستدلال بالتفرقة . ولو تصور غيبته لانهدمت السموات والأرض ولأدرك به من التفرقة ما يضطر معه إلى المعرفة بما به ظهرت الأشياء ، ولكن لما تساوت الأشياء كلها على غلط واحد في الشهادة على وحدانية خالقها ارتفع التفريق وخفى الطريق : إذ ... الطريق الظاهر معرفة الأشياء بالأضداد فما لا ضد ولا تغير له تتشابه الأحوال في الشهادة له . فلا يبعد أن يخفى ويكون خفائه لشدة جلالة والغفلة عنه لإشراق ضيائه . فسبحان من اختفى عن الخلق لشدة ظهوره واحتجب عنهم

(١) الغزالي ، المشكاة نسخة وزارة الثقافة والإرشاد القومي بمصر ، ص ٦٢

لإشراق نوره^(١).

وفى الفصل الثالث من المشكاة وضع خلاصة ما ذكره فى الإحياء وفى آخر الفصل الأول من المشكاة وهي: أن الله تعالى متجل فى ذاته لذاته ويكون الحجاب بالإضافة إلى محجوب لا محالة^(٢).

وضع الغزالى حديث الحجاب فى الفصل الثالث من المشكاة ثم فصل مغنى الحجاب بتقسيم المحجوبين عن الله تعالى بأقسام ثلاثة ثم قسم الأقسام إلى أقسام أخرى . وفى نهاية الكتاب قال فهذه إشارة إلى أصناف المحجوبين ولا يعد أن يبلغ عددهم إذا فصلت المقامات وتتبع حجب السالكين سبعين ألفاً، ولكن إذا فتشت لا تجد واحداً منها خارجاً عن الأقسام التى حصرناها فإنهم يحجبون بصفاتهم البشرية أو بالحس أو بالخيال أو بمقايسة العقل أو بالنور المحض^(٣).

ولقد ذكر الغزالى من المحجوبين عن الحقيقة فى المنقذ من الضلال من المتكلمين والفلاسفة و الباطنية والمكشوفون لهم الحقيقة هم الصوفية لأنهم السابقون لطريق الله تعالى خاصة وأن سيرتهم أحسن السير وطرقهم أصوب الطريق وأخلاقهم أزكى الأخلاق^(٤) وهم خواص الخواص من الواصلين^(٥).

والحجب أو الموانع إلى الحقيقة كثيرة والسبيل إليها صعب كثيرة العقبات شديدة المشقات بعيدة المسافات عظيمة الآفات كثيرة العوائق والموانع خفيفة المهالك والمقاطع غزيرة الأعداء القطّاع عزيزة الاشياء والاتباع^(٦).

وهناك نقاط كثيرة فى المشكاة ذكرها الغزالى فى الإحياء وغيره التى تثبت بوضوح أن كتاغب المشكاة من كتب الغزالى الصحيحة.

(١) نفس المصدر، ص ٦٣ و ٦٤. (٢) المشكاة (وزارة الثقافة) ص ٨٤.

(٣) نفس المصدر، ص ٣٠.

(٤) المنقذ من الضلال، ص ٧٥، والدكتور أبو العلا عفيفى، تحقيق وتقديم المشكاة، طبع

وزارة الثقافة ص ٣٠. (٥) الدكتور أبو العلا عفيفى، نفس المصدر، ص ٣٠ و ٣١.

(٦) الغزالى، منهاج العابدين، ص ١٣.

مخطوطات المشكاة توجد في:

- ١ - الإسكندرية . ٢ - الموصل . ٣ - بتنا .
- ٤ - برلين . ٥ - ليدن برقم ١٩٨٨ . ٦ - مخطوطات بريل .
- ٧ - الامبروزيانا . ٨ - الفاتيكان بورجيزي . ٩ - مانشستر .
- ١٠ - برنستون .
- ١١ - الديوان الهندي فهرس آربري برقم ١٢٣٧ في ٣٤ ورقة .
- ١٢ - طهران ١٣ - آصفية . ١٤ - رامفور .
- ١٥ - استانبول . ١٦ - دار الكتب المصرية برقم ٢٦٧٣ .
- ١٧ - باريس برقم ١٣٣١ - من ورقة ٨٥ ب إلى ١١٤ بعنوان : مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار .
- ١٨ - جوتا فهرس برنس ق ٣ ج ٢ ص ٣٧٨ برقم ١١٦٦^(١) .

الترجمة :

(١) العبرية : قام بترجمة الكتاب إلى العبرية اسحق بن يوسف الفسي واحتمل أن يكون المترجم والد موسى بن إسحق الفاسي الذي كان يعيش في سنة ١٢٩٨م . ومن هذه الترجمة مخطوطات في مكتبة بودلى باكسفورد برقمي ٣٢٥ [٢] و ٣٩٢ [٦] مخطوطات عبرية .

وتوجد ترجمة أخرى لمترجم مجهول في مخطوط بالفاتيكان برقم ٢٠٩ . وذكر جوشه أنه كان لكتاب مشكاة الأنوار أثر كبير عند اليهود لا يقل عن أثره عند المسلمين .

(٢) الإنجليزية ، ترجمة وهت جيردذر سنة ١٩٢٤^(٢) .

(١) د . عبد الرحمن بدوي ، نفس المصدر ، ص ١٩٤ و ١٩٥ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٩٦ .

وطبع الكتاب مرات فى :

(١) القاهرة سنة ١٣٢٢ و١٣٢٥ و١٩٢٩ و١٣٥٣ ضمن مجموعة
الجواهر الغوالي من رسائل الإمام حجة الإسلام الغزالي ' نشرها صبرى
الكردي . ثم قام الجندى بنشر مجموعة كتب الغزالي بعنوان ' القصص
العوالي ' فى أربعة أجزاء ونشر غيرها بطبع مستقل .

(٢) حلب سنة ١٩٢٢ .

٦- المضمون به على غير أهله

ذكر الكتاب ابن خلكان والعيدروس^(١) والدكتور أحمد الشرباصى والدكتور
سليمان دنيا والدكتور عبد الرحمن بدوى^(٢) والبارون كارادوفو^(٣) .

وذهب بعض الباحثين إلى أن الكتاب مشكوك فى صحة نسبته إلى الغزالي
بل قالوا إنه منحول منهم : السبكى والمرتضى والدكتور جميل صليبا والدكتور
كامل عياد والدكتور عبد القادر محمود . ذكر ابن الصلاح أن كتاب المضمون
المنسوب إلى الغزالي موضوع عليه لأنه اشتمل على التصريح بقدم العالم
ونفى العلم القديم بالجزئيات ونفى الصفات وكل واحدة من هذه يكفر الغزالي
قائلها^(٤) .

وأيد السبكى هذا رأى^(٥) والمرتضى^(٦) والدكتور جميل صليبا والدكتور
كامل عياد^(٧) والدكتور عبد القادر محمود^(٨) وقبل إعادة النظر فى رأى الباحثين

(١) ابن خلكان، المصدر السابق ص ٢١٨ والعيدروس ، المصدر السابق ص ٤٠ .

(٢) الدكتور أحمد الشرباصى المصدر السابق، ص ١٤١ والدكتور سليمان دنيا ، المصدر

السابق، ص ١١٩ والدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ١٥١ .

(٣) بارون كارادوفو، المصدر السابق، ٥٣ . (٤) السبكى، المصدر السابق، ص ٢٥٧ .

(٥) نفس المكان . (٦) المرتضى، المصدر السابق، ص ٤٤ .

(٧) الدكتوران: جميل صليبا، وكامل عياد، المصدر السابق، ص ٥٥ .

(٨) الدكتور عبد القادر محمود، المصدر السابق، ص ٢٠٧-٢١٠ .

فى المضمون به على غير أهله يقدم الباحث ملاحظات فى الكتاب منها:

الأولى: ذكرت مقدمة الكتاب أن الغزالي كتب المضمون هدية لشقيقه أحمد الغزالي الواعظ المشهور ^(١) وفى الختام وعد أخاه أن يهديه كتاباً آخر ^(٢).

الثانية: أن كتاب الإحياء مذكور فى آخر الكتاب ^(٣).

الثالثة: ذهب الغزالي كما تقدم عرضه إلى أن الطريق إلى معرفة الله تعالى هو معرفة النفس لأن ^(٤) الإنسان لا يدرك إلا نفسه وصفاتها مما هى حاضرة فى الحال أو مما كانت له من قبل ثم بالمقايضة إليها يفهم ذلك لغيره ^(٥) فليس فى قوة البشر إلا أن يثبت الله تعالى ما هو ثابت لنفسه من الفعل والعلم والقدرة وغيرها من الصفات مع التصديق بأن ذلك أكمل وأشرف ^(٦) وأنه ما عرف الله (تعالى) بالحقيقة سوى الله عز وجل ^(٧).

أن هذه النقاط الهامة وضعها الغزالي فى مؤلفات فى الإحياء والمقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى وميزان العمل ومعارج القدس ومشكاة الأنوار وغيرها . تلك النقاط الهامة موجودة فى كتاب المضمون به على غير أهله وعبارته كالآتية:

" وليس لله تعالى مثل كما قال: ﴿ليس كمثله شيء﴾ ولكن له مثال. وقول النبى ﷺ: " إن الله تعالى خلق آدم على صورته " إشارة إلى هذا المثال فإنه لما كان تعالى وتقدس موجوداً قائماً بنفسه حياً سميعاً بصيراً عالماً قادراً متكلماً فالإنسان كذلك ولو لم يكن الإنسان بهذه الأوصاف موصوفاً لم يعرف الله تعالى . ولذلك قال النبى ﷺ: " من عرف نفسه فقد "

(١) الغزالي، المضمون به على غير أهله ، ص ١٢٥ فى القصور ج ٢ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٥٣ . (٣) نفس المكان .

(٤) الغزالي، الإحياء ، ج ٢ ص ١٠٠ و ج ١ ص ١٠٠ . (٥) نفس المصدر، ج ١ ص ١٠٠ .

(٦) نفس المكان . (٧) نفس المصدر، ج ١ ص ١٠٠ .

عرف ربه " فإن كل ما لم يجد الإنسان له من نفسه مثالا يعسر عليه التصديق به والإقرار . وقد أوحى الله تعالى بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام : أيها الإنسان اعرف نفسك تعرف ربك .

ولذلك لا يحيط علم الإنسان بأخص وصف الله تعالى لأنه ليس في المبدعات والمخلوقات مثال وأتمودج من ذلك الوصف الخاص وكذلك الاسم للوصف الخاص الذى له تعالى . لأن الإنسان إنما يسمى الشيء بعد معرفته إياه وإذا لم يكن للإنسان إليه طريق وأتمودج فلا علم له به ولا اسم له عنده ولا علامة فكيف يعرفه . فلذلك لا يعرف الله إلا الله أعنى أخص وصفه وكنه معرفته^(١) .

وفرق الغزالي بين المثل والمثال قائلا : فليس المثال عبارة عن المثل فالمثل عبارة عن المساوى فى جميع الصفات . والمثال لا يحتاج فيه إلى المساواة فإن للعقل معنى لا يماثله غيره .

(ولنا) أن تصور الشمس له مثالا لما بينهما من المناسبة فى شىء واحد وهو أن المحسوسات تنكشف بنور الشمس كما تنكشف المعقولات بالعقل^(٢) ولولا أن الإنسان عرف من نفسه هذه الصفات لما فهم مثالها فى حق الله تعالى . فالمثال فى حق الله تعالى جائز والمثل باطل فإن المثال هو ما يوضح الشىء والمثل ما يشابه الشىء^(٣) .

الرابعة : ذكر الغزالي فى أن أظهر الموجودات وأجلاها هو الله وتقدم عرض هذا الموضوع فى الحديث عن كتاب المشكاة فى الصفحة الخامسة والثمانين (٨٥) .

وضع الغزالي هذا الموضوع فى المضمون بعبارة آتية : إذا عرفت أنك حادث وأن الحادث لا يستغنى عن محدث فقد حصل لك البرهان على الإيمان

(١) الغزالي ، المضمون به على غير أهله ، القصص العوالى ج ٢ ص ١٣٥ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٢٩ . (٣) نفس المصدر ، ص ١٣٠ .

بالله . وما أقرب إلى العقل من هاتين المعرفتین أعنى أنك حادث وأن الحادث لا يحدث بنفسه ^(١) قال الله تعالى : ﴿ هو الأول والآخر والظاهر والباطن ﴾ أما الظاهر فمركوز فى غرائز العقول أن لكل مبدأ وأن للحادث محدثا وللممكن موجدا واجبا . وأما الباطل فلأن وصفه الخاص لا يعرفه إلا هو وربما كان باطنا لغاية ظهوره كما أن الشمس التى هى فى غاية البعد عن هذا المثال ظاهر باهر وبسبب غاية ظهورها لا تدركها الحاسة المبصرة محاذاة ومقابلة ^(٢) .

الخامسة : ذهب الغزالي فى المنقذ من الضلال إلى أن هناك طوراً بعد العقل وهو النبوة والعقل معزول عنها ^(٣) ودوره هو تفهم ما أتت به النبوة ^(٤) .

وفى المضمون به على غير أهله يوجد هذا المذهب فى العبارة الآتية : . . . أن وراء ما يتصوره العقلاء أموراً ورد الشرع بها ولا يعلم حقائقها إلا الله والأنبياء الذين هم وسائط بين الله تعالى وبين عباده . . . فكيف يطمع الإنسان أن يعرف حقائق ماورد به الشرع من الأوامر والنواهي والأخبار والوعد والوعيد وغير ذلك والعقل ضعيف وتصرفه مختصر بالإضافة إلى تلك العجائب والخواص ^(٥) .

أن هذه النقاط الهامة فى أفكار الغزالي وعقائده واضحة فى المضمون وتدل على أن الكتاب للغزالي .

المضمون به على غير أهله قد أثار كثيراً من الجدل والمناقشة القدماء والمحدثين لوجود عبارات فهموها أنها تشتمل على القول بقدوم العالم وعدم علم الله بالجزئيات ونفى الصفات ^(٦) .

العبارة الأولى : الزمان لا يكون محدوداً وخلق الزمان فى الزمان أمر محال . فالיום هو الكون الحادث فى اللغة وأيام الله حيث قال : ﴿ وذكرهم

(١) الغزالي ، المضمون به على غير أهله فى القصور العوالى جـ ٢ ص ١٤٢ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٤٥ . (٣) الغزالي ، المنقذ من الضلال ص ٨٠ .

(٤) نفس المصدر ، ص ٨٧ . (٥) الغزالي ، المضمون المذكور ، ص ١٥٢ و ١٥٣ .

(٦) السبكي ، المرجع السابق ، ص ٢٥٧ .

بأيام الله ﴿ - مراتب مخلوقاته ومصنوعاته ومبدعاته من وجوه منها : قوله ﴿فى أربعة أيام﴾ فيوم مادة السماء ويوم صورتها ويوم كواكبها ويوم نفوسها . وقوله خلق الله الأرض فى يومين - المادة والصورة ومادة السموات ومادة بروجها صورة واحدة ومادة الأرض مادة مشتركة (١) .

قال بعض الباحثين فى هذه العبارة إنها تتضمن القول بأن الزمان قديم (٢) .

ويبدو أن هذا النظر يحتاج إلى إعادة الدراسة فيه لأن القول بأن الزمان لا يكون محدودا أنه لا يستطيع أن يحدد وقتا معيناً وزمناً محدداً لخلق العالم . وذلك لأن الزمان مخلوق كالعالم . والله كان قبل العالم والزمان معا بقول الغزالي فى التهافت : الزمان حادث ومخلوق وليس قبله زمان أصلا وأن الله متقدم على العالم والزمان أنه سبحانه كان ولا عالم ثم كان ومعه العالم ومفهوم كان ولا عالم وجود ذات البارى وعدم ذات العالم فقط . ومفهوم كان ومعه العالم وجود الذاتين فقط والمراد بالتقدم أنفرداه بالوجود فقط ، وليس من ضرورة ذلك تقدير شيء ثالث وهو الزمان (٣) لأن ذلك يرجع إلى تقدير الوهم .

والمفهوم الأصلى من اللفظين وجود ذات وعدم ذات والأمر الثالث الذى به افتراق اللفظين نسبة لازمة بالقياس إلينا . بدليل أنا لو قدرنا عدم العالم فى المستقبل ثم قدرنا بعد ذلك وجودا ثانيا ، لكننا عند ذلك ذلك نقول : كان الله ولا عالم ويصح قولنا سواء أردنا به العدم الأول أو العدم الثانى الذى هو بعد الوجود (٤) والدليل الذى قدمه الغزالي فى أن الزمان فى التقدير نسبة هو : أن المستقبل بعينه يجوز أن يصير ماضيا فيعبر عنه بلفظ الماضى وهذا كله لعجز الوهم عن فهم وجود مبتداً إلا مع تقدير " قبل له وذلك القبل

(١) الغزالي، المفضون، القصور العوالي، جـ ٢ ص ١٢٦ .

(٢) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ص ١٥٤ والدكتور عبد القادر محمود، المصدر السابق ص ٢٠٨ .

(٣) الغزالي، التهافت، ص ١١٠ و ١١١ . (٤) الغزالي، التهافت، ص ١١١ .

الذى لا ينفك الوهم عنه نظن أنه شيء محقق موجود هو الزمان. وهو كعجز الوهم عن أن يقدر تنهاى الأجسام فيما يلى الرأس إلا على سطح له فوق فيتوهم أن وراء العالم مكانا إما ملاء وإما خلاء. وإذا قيل : ليس فوق سطح العالم فوق ولا بعد أبعد منه، الوهم عند الإذعان لقبوله كما قيل ليس قبل وجود العالم " قبل " هو وجود محقق نفي الوهم أيضا عن قبوله^(١).

ولذلك قال الغزالي : وخلق فى الزمان محال^(٢) وذلك لأنه ليس هناك زمان بالمعنى الحقيقى منفصل عن العالم بل هو من صنع الوهم والخيال. والذى يحدد الزمان هو (اليوم) هو الكون الحادث فى اللغة من ناحية أى أن الزمان مرتبط بحدوث الكون و الشاهد على ذلك ما ذكره الله تعالى فى خلقه للعالم فى أيام مختلفة تدل على مراتب مخلوقاته ومصنوعاته ومبدعاته من ناحية أخرى^(٣).

ويعتبر قول الغزالي " خلق فى الزمان فى محال " من أهم الاعتراضات وأقواها والتي يمكن أن توجه إلى فكرة قدم الزمان المشائين الذين قالوا بفكر المرجح . وهو لم يخلق الله العالم فى وقت دون وقت آخر. فكأنهم بذلك جعلوا الزمان أوقاتا . . . منفصلة ثم يختار الله وقتا معيناً يخلق فيه العالم فينشأ من ذلك سلسلة من الترجيح إلى ما لا نهاية وعليه يكون الزمان قديماً قدم العالم . وأما الغزالي فينكر أن يكون للزمان أجزاء منفصلة فى حد ذاته فيخلق زمان فالزمان بل هو مرتبط بالعالم المتحرك والزمان مقياس الحركة المتصلة فالزمان متصل . وأما القبل و البعد فهو أمر نسبي من صنع الوهم والمخيلة^(٤).

العبارة الثانية: فصل فى أن الرزق مقدر مضمون وهو من المعقولات لا من المنقولات لأن عقل ذاته وما توجه ذاته فهو قد عقل جميع الموجودات وأن

(١) نفس المصدر، ص ١١٢. (٢) الغزالي، المضمون فى القصور، ج ٢ ص ١٢٦.

(٣) الدكتور محمد جلال أبو الفتح، الله والعالم والإنسان فى الفكر الإسلامى، ص ٨٧.

(٤) الدكتور محمد جلال أبو الفتح، المصدر السابق، ص ٨٧.

كان بالقصد الثانى (أى أنها منقولات وهذا هام جدا) . وإنما يوجب وجود كل واحد منها أعنى من الموجودات المبدعات على ما وجد لأنه سبحانه وتعالى يعقل وجود الكل من ذاته فكما أن تعقله ذاته لا يجوز أن يتغير كذلك تعلقه لكل ما توجبه ذاته ولكل ما يعقله وجوده من ذاته لا يتغير بل يجب وجود كل ذلك الخ^(١).

خرج الدكتور سليمان دنيا من هذه العبارة بقوله : ربما تشعر بقدوم العالم حيث جعل الله تعالى فاعلا بالإيجاب^(٢).

ويبدو أن هذا التأويل ليس فى محله لأسباب :

١ - تحدث الغزالي عن ضمان الرزق لمخلوقات الله جميعا - من-حيوان وإنسان وغيرهما . وضمان الرزق يتعلق بالمستقبل الذى يتعقله الله ويعلم أنه مقدر .

٢ - أن عبارة المشائين مؤدية إلى قدم العالم بقولهم : من تعقل الله لذاته يصدر العالم . وكذلك الكثرة تبدأ من العقل الأول الذى يصدر عن الواحد الذى لا يصدر عنه إلا واحد .

أما عبارة الغزالي فتقرر أن الله عقل ذاته وكذلك ما توجبه ذاته فهو يعقل جميع الموجودات المبدعات على ما وجدت . فلا توحى هذه العبارة بقدم العالم مطلقا على النحو المشائى^(٣).

٣ - قال الغزالي : والنوع إنما يبقى مستحفظا بالأشخاص وبلوغ كل شخص إلى الغاية التى يمكن أن يولد شخصا آخر مثله لا يمكن إلا ببقائه مدة وبقائه تلك المدة لا يصح إلا بما فيه قوام الحياة وقوام الحياة بالرزق . لأنه تعالى يعقل وجود الكل من ذاته ووجود ما يعقله من ذاته واجب فوجب أن

(١) الغزالي، المصنوع فى القصور، ج٢ ص١٢٧.

(٢) الدكتور سليمان دنيا، المصدر السابق، ص٩٩.

(٣) الدكتور محمد جلال أبو الفتوح، المصدر السابق، ص ٨٥.

يكون الرزق مضموناً بتقدير الرؤوف الرحيم لذلك قال تعالى: ﴿ وفي السماء رزقكم وما توعدون فو رب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون ﴾^(١).

هذا القول يجعل الغزالي مخالفاً تماماً لتصوير المشائين عن علاقة الله بالعالم. فالعقل الفعال عندهم هو الذى يدبر كل شىء فى العالم السفلى بل هو الذى يصل العالم العلوى بالعالم السفلى.

أما الغزالي فلم يجزئ على ذلك مطلقاً فقد جعل الرزق مقدرًا ومضموناً من جانب الله وجعله واجباً على الله لكل مخلوقاته من حيوان وإنسان. فكان هذا فقط هو سر قوله: " الحق تعالى عقل ذاته وما توجه ذاته من موجودات وما تستحقه من رزق يضمن لها البقاء " ^(٢).

العبارة الثالثة : يتخيل بعض الناس كثرة فى ذات الله تعالى من طريق تعدد الصفات. وقد صح قول من قال فى الصفات لا هو ولا غيره.

وهذا التخيل يقع من توهم التغاير ولا تغاير فى الصفات (. مثال ذلك : أن إنساناً يعلم صورة الكتابة وله علم بصورة ﴿ بسم الله ﴾ التى تظهر تلك الصورة على القرطاس. وهذه صفة واحدة وكمالها أن يكون المعلوم تبعاً لها. فإنه إذا حصل العلم بتلك الكتابة ظهرت الصورة على القرطاس بلا حركة يد وواسطة قلم ومداد، فهذه الصفة من حيث أن المعلوم انكشف بها يقال لها علم ومن حيث أن اللفاظ تدل عليها يقال لها كلام فإن الكلام عبارة عن مدلول . . العبارات ومن حيث أن وجود المعلوم تبع لها يقال لها القدرة ولا تغاير ههنا بين العلم والقدرة والكلام. فإن هذه صفة واحدة فى نفسها ولا تكون هذه الاعتبارات الثلاثة واحدة^(٣).

(١) الغزالي، المضمون فى القصور العوالي، ج٢ ص١٢٧.

(٢) الدكتور محمد جلال ابو الفتوح، المصدر السابق، ص٨٥ و٨٦.

(٣) الغزالي، المصدر السابق، ص١٣٤.

ورأى الدكتور عبد الرحمن بدوي أن هذه العبارة تؤيد نفس الصفات وكذلك رأى الدكتور عبد القادر محمود^(١).

كتب الغزالي هذا الفصل الذى وضع فيه العبارة المذكورة ردا على القول الذى ذهب ضاحيه إلى أن فى ذات الله تعالى كثرة من تعدد الصفات ظنا منه أن فيها تغايراً.

فرد الغزالي عليه وبين له أنه لا تغاير فى الصفات وأتى بالمثال المذكور وحلل فيه قضية الكثرة فى الذات بتوهم التغاير فى الصفات . وبين الغزالي أن الخطأ كان بسبب النظر إلى القضية من ناحية واحدة وهى مطلق الصفة فيقال : الصفة والذات واحدة . واصطلح الغزالي على هذا المنهج " النظر بالعين العوراء " ولذلك رأى الناظر كثرة فى الذات . لأن تعدد الصفات عنده يدل على الكثرة . وكذلك إذا اكتفى النظر بالإعتبارات الثلاثة فيقول هى غير الذات . فالأصح عنده أن ينظر إلى موضوع الذات والصفات من الناحيتين وهما :

١ - الاعتبار بمطلق الصفة مع . ٢ - الاعتبارات الثلاثة .

بهذا المنهج رأى الغزالي أن هذا النظر صحيح والنتيجة : أنها لا هو ولا غيره^(٢).

مخطوطات الكتاب توجد في :

- ١ - الديوان الهندى برقم ١٨٩٢ . ٢ - برلين ١٧٢١ .
- ٣ - ليدن برقم ١٨٩٤ . ٤ - باريس برقم ١٣٣١ .
- ٥ - أيا صوفيا برقم ٢٠٠٠ . ٦ - دارالكتب المصرية .
- ٧ - الإسكندرية . ٨ - ليدن برقم ١٩٨٤ .
- ٩ - ما نشر فهرس منجانا . ١٠ - وغيرها .

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ١٥٤، والدكتور عبد القادر محمود، المصدر السابق، ص ٢٠٩.

(٢) الغزالي، المفضون فى القصور العوالي، ج ٢ ص ١٣٤.

وطبع المصنوعون على غير أهله مرات عديدة في سنة ١٣٠٣ و١٣٠٩
و١٣٢٨ و١٣٦٨ هـ بمطبعة صبيح بالقاهرة . وقام الجندي بطبعه في مجموعة :
القصور العوالي من رسائل إمام الغزالي .
والكتب الأخرى للغزالي التي تعتمد الرسالة عليها في دراستها . عن منهج
الغزالي الفلسفي والصوفي ذكرت في دفتر المراجع .



الفصل الرابع

منهج الغزالي للوصول إلى الحقيقة

عاش الغزالي في عصر اختلاف الخلق في الأديان والملل واختلاف الأئمة في المذاهب على كثرة الفرق وتباين الطرق. وادعى كل واحد منهم إن الحق في جانبه وأن فريقه هو الصحيح والناجي والمخالف عنه في خطأ وضلال.

بجانب هذه الظروف المتناقضة في الآراء من المذاهب الدينية والفكرية لاحظ الغزالي في مجتمعه أولاد اليهود والنصارى وأبناء المسلمين فرآهم نشئوا في نشوء أديان آبائهم.

هذه الأمور التي حدثت حول الغزالي ترجع إلى التقليد فأتباع المذاهب قلدوا أئمتهم ممن الفقهاء والمتكلمين والفلاسفة وكذلك من الباطنية والصوفية فكلهم مقلدون لأئمتهم تقليداً أعمى.

فأولاد اليهود نشئوا على اليهود وأولاد النصارى نشئوا على التنصر وأبناء المسلمين نشئوا على الإسلام.

أمام هذه الظواهر التقليدية تحرك باطن الغزالي للبحث عن الحقيقة في الفطرة الأصلية والعقائد الموروثة والتمييز بين الحق والباطل في هذه الأمور.

من هنا بدأت ثورة الغزالي الفكرية على الآراء القديمة البالية والأساطير والخرافات التي تسلت إلى المعتقدات الشعبية التي تجرد الإنسان من كل قدرة على التفكير والفهم والابتكار.

وهذا يدل على أن الغزالي كان مفكراً عظيماً متميزاً بأفكار فلسفية عميقة ناضجة وكانت بداية أفكاره فلسفية وهي شك منهجي.

والفلسفة في حقيقتها ليست إلا دعوة مفتوحة لممارسة حرية التفكير ورفع القيود عن العقول والإنسان.

بحث الغزالي عن الحقيقة بعد الشك وانحلت عنه رابطة التقليد وانكسرت عليه العقائد الموروثة. وكان يعتبر ظروف عصره التي سادت فيها التقاليد بحرا عميقا غرق فيه الكثيرون وما نجا منه إلا الأقلون. قد اقتحم الغزالي هذا البحر وخاض غمرته وتوغل في كل مظلمة وتحجم على كل مشكلة واقتحم كل ورطة وتفحص عن عقيدة كل فرقة واستكشف أسرار كل طائفة بحثا عن حقائق أمورهم.

وليس الأمر اقتصر على ذلك كان يبحث عن المنهج فاختر مناهج الباحثين عن الحقيقة من المتكلمين والفلاسفة والباطنية والصوفية. واختبر أيضا وسائل المعرفة الموجودة في الإنسان من الحواس والعقل والقلب. ووضع لبحثه ودراسته قواعد يقينية التي سار عليها في بحثه وجد واجتهد بعد ذلك في البحث وأنفق عمره في سبيل البحث عن الحقيقة والوصول إلى اليقين. ولقى متاعب وموانع كثيرة في ذلك ولكنه نجح في بحثه ووصل إلى الحقيقة.

فكان الغزالي بهذا العمل الجد في البحث والدراسة مثالا ندر وجوده في تاريخ المفكرين. لقد رسم للباحثين منهجا بمناهجه الفلسفية والصوفية وقواعده اليقينية وعزمه القوى وصبره وحبه في البحث والدراسة حتى النهاية.

ويبد أن هناك أمورا دعت الغزالي إلى البحث عن الحقيقة منها:

أولا: طبيعة الغزالي الفطرية. كانت للغزالي طبيعة نفسية قوية دفعت إلى الرغبة والحب في الاطلاع والبحث. وقد جعلت الغزالي هذه الطبيعة منطلقا ونشيطا بالغا في الحياة العلمية والعملية بعقله المتفتح وصدره المنشرح.

وكان يرفض التقليد والتقيد بتيارات المذاهب الفكرية التي وجدت في عصره واختار البحث الحر لنفسه وحث غيره من الباحثين للسير معه بمنهجه وطلب منهم عدم الالتفات إلى المذاهب وأن يكون طلب الحقيقة بطريق النظر^(١).

(١) الغزالي، ميزان العمل، ص ١٧٤.

هذه الطبيعة البحاثة المطلعة ليست مكتسبة بل كانت غريزة وفطرة فى نفس الغزالي. لقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبه وديدنه من أول أمره وريعان عمره غريزة وفطرة من الله تعالى وضعتا فى جبلته لا باختياره وحيلته حتى انحلت عنه رابطة التقليد وانكسرت عليه العقائد الموروثة على قرب عهد شره الصبا^(١). وكان هذا الأمر قبل بلوغ العشرين ولم يضعف لحظة حتى وصل إلى الخمسين من عمره وظل الغزالي باحثا ودارسا حتى انتقل إلى رحمة الله تعالى^(٢).

ثانيا: مؤهلات الغزالي.

إن وجود الطبيعة المحبة للاطلاع والبحث تحتاج إلى ثقافة واسعة^(٣) وأفكار ناضجة عميقة التى تؤهل الباحث لمباشرة أبحاثه ودراساته لاستخلاص الحقائق المطلوبة من بين المذاهب الفكرية والدينية.

فكانت ثقافة الغزالي الواسعة قد أهلتة ليكون باحثا ناجحا فى البحث عن الحقيقة. فقد كان الغزالي دائرة معارف عصره ورجلا متعطشا إلى معرفة كل شيء ونهما إلى جميع فروع المعرفة^(٤) وكان متميزا بتحليل نفسى دقيق وبيان فلسفى عميق يندران يوجد فى أى أدب من آداب العالم قديمه وحديثه ما يقاربه فى اللطافة والدقة والغرارة^(٥).

فمثل هذه الشخصية العظيمة التى قد مارست التفكير على مستوى رفيع وتعمقت القضايا الفكرية الرئيسية بالمناهج العلمية السليمة البعيدة عن أى التقيد والارتباط لا بد أن تبحث عن الحقائق وسط الأفكار المتناقضة وأن تضع لنفسها مناهج وقواعد يقينية توصلها إلى الحقيقة واليقين^(٦).

(١) الغزالي، المتقدم من الضلال، ٢٤.

(٢) الغزالي، المتقدم من الضلال، ص٤٤ والسبكي، الطبقات ج٦ ص٢٠٠ والعيدوسى،

تعريف الأحياء بفضائل الإحياء طبع م الإحياء، ج١ ص٣٧

(٣) دكتور محمد ابراهيم الفيومي، الإمام الغزالي وعلاقة اليقين بالعقل، ص١٠٤.

(٤) الدكتور عبد الأمير الأعسم، الفيلسوف الغزالي، ص٦٣.

(٥) الدكتور عثمان امين، الجوانية أصول عقيدة وفلسفة ثورة، ص٢٧٦

(٦) الدكتور محمد ابراهيم الفيومي، المصدر السابق، ص١٠٥.

ثالثاً: الإمام عبد الملك بن عبد الله الجويني الملقب في عصره بإمام الحرمين المشهور بشقافته الدينية والفلسفية الواسعة العميقة والمتمتع بالنفس الصوفية الشفافة الرفيعة^(١) وتقدمت ترجمة هذا الإمام الجليل في الفصل الأول بصورة موجزة في الحديث عن مراحل حياة الغزالي الدراسية وخطواتها من الصفحة العاشرة إلى الرابعة عشر.

لقد جلس الغزالي بنظامية نيسابور وتلمذ عند الجويني في مدة ليست بالقصيرة وقد تأثر بأستاذه فخاض في العلوم كلها وأنزل جميع الطرق منزلة البحث والتمحيص ثم خرج من كل ذلك بأن التصوف هو العلم الموصل إلى الحقيقة وأنه لا طائل في الفلسفة أو الكلام . وكانت النهضة التي نهضها الغزالي بالعلوم الإسلامية ترجع في أصلها إلى أستاذه الإمام الجويني^(٢).

رابعاً: طابع عصر الغزالي الديني والفكري والسياسي .

صور الغزالي عصره الذي كان يعيش فيه ووصفه بأنه عصر اختلاف الخلق في الأديان والملل وعصر اختلاف الأئمة في المذاهب على كثرة الخلق وتباين الطرق^(٣) فهو عصر مزدحم بمشكلاته الدينية والفكرية من المذاهب الفقهية والفرق الكلامية والباطنية والفلاسفة والصوفية .

وكانت تعاليم هذه المذاهب والفرق قائمة على التقاليد وكانت تمثل مشكلة كبيرة لعصره . لهذا كان الغزالي يرى أنه عليه أن يقوم بالأعمال وأن يواجه هذه المشكلة بكل ما لديه من الأسلحة لتمييز الحق عن الباطل^(٤).

ومن ناحية أخرى أن أفكار وتعاليم هذه المذاهب والفرق قد أدت إلى تدرج الأفكار المشكلة في الدين . فكان طبيعياً أن يقوم الغزالي بدوره الإيجابي بالبحث عن الحقيقة .

(١) الدكتور فوقيه حسين محمود، الجويني، إمام الحرمين، ص ٥٥ .

(٢) الدكتور فوقيه حسين محمود، المصدر السابق، ص ٢٢٤ .

(٣) الغزالي، المتقصد من الضلال، ص ٢٤ .

(٤) الدكتور محمود حمدي زقزوق، المنهج الفلسفي، ص ٤٦ .

وكانت الحياة السياسية فى عصره غير مرضية فليست هناك فى العالم الإسلامى وحدة سياسة بل تمزق وتفرق إلى دول حاربت بعضها بعضا. وقامت حركات سياسية تحاول القضاء عليها وعلى الإسلام. وقد استولى الصليبيون على القدس وطمعهم واضح. وإن هذه الأمور كانت كفيلة لأن توقظ عقول العلماء والمفكرين ليقدموا حلا مناسباً لمشكلات عصرهم^(١).

خطوات البحث عن الحقيقة :

لكل بحث من الأبحاث خطوات منها :

- ١ - الشك المنهجى . ٢ - التحرر من التقليد .
- ٣ - القواعد المنهجية . ٤ - الوسائل . ٥ - التأمل .

الخطوة الأولى : الشك المنهجى

شك الغزالى فى الآراء والأفكار والتعاليم الموجودة فى عصره لأنها قائمة على التقاليد والتعصب بالمذاهب والطوائف. وقد أدت هذه الظروف إلى الكراهية والعداوة بين المسلمين من أتباع تلك المذاهب والطوائف. وهذا خطر كبير على الأمة الإسلامية فى دينهم ودنياهم.

رأى الغزالى بوضوح أن الخلق فى خطر ومحنة لأن ظروفهم التى كانت تحيط بهم من الدينية والفكرية مؤسسة على التقاليد.

لذلك كانت الحقيقة بعيدة عنهم فلم يروها ولم يهتدوا إليها وبقوا فى العمى والضلال.

ورأى الغزالى بعد دراسة وبحث أن الخروج من هذا العمى والضلال لا يكون إلا بالوصول إلى الحقيقة والوصول إليها لا يكون ممكناً إلا بالنظر والتفكير والتأمل بالبحث والدراسة. وهذه الأمور لا بد وأن يتقدمها الشك لأن الشكوك هى الموصلة إلى الحق فمن لم يشك لم يتفكر ومن لم ينظر لم يبصر.

(١) الغزالى، ميزان العمل ص ١٧٥.

ومن لم يصبر بقى فى العمى والضلال^(١). والشك الذى أرادته الغزالي هو شك منهجى لانه مجرد وسيلة إلى الحقيقة، وهو بهذا الغرض يكون مؤقتا وإراديا لأن الباحث أفرض على نفسه الشك بإرادته^(٢) لهذا يكون الشك أمراً ضروريا فى أثناء التطور العقلى وذلك لأن الشك فقط هو الذى يجعل الوصول إلى الحقيقة ممكناً^(٣) و البحث ناجحاً.

فشك العالم منهجى بحيث أنه وسيلة مفيدة للوصول إلى اليقين والطريقة المثلى للوصول إليه تكون فى الشك^(٤).

وهذا الشك المنهجى فى حقيقته هو اعتراف بالحقيقة ولذلك رأى الغزالي أن الباحث لابد له من الإيمان بوجود الحقيقة. لأن بالإيمان به تكون الإرادة والرغبة والقوة وبها يقوم الباحث بالعمل وبه يكون الوصول ممكناً. لذلك قال الغزالي: المانع من الوصول عدم السلوك والمانع من السلوك عدم الإرادة والمانع من الإرادة عدم الإيمان . . . الخ^(٥). فبالإيمان الغزالي بوجود الحقيقة قام بالبحث عنها بجد واجتهاد حتى وصل إليها^(٦).

الخطوة الثانية: التحرر من التقليد.

بعد أن شك الغزالي فى الآراء البالية والأساطير والخرافات التى كانت تسيطر على عقول الناس نظر فيها نظرة فاحصة ودرسها دراسة واعية فوجدها مبنية على أسس غير سليمة وهى التقاليد فحرر نفسه من تقييدها والارتباط بها بقوله " فتحرك باطنى إلى حقيقة الفطرة الأصلية وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والأستاذين والتميز بين هذه التقليدات وأوائلها تلقينات وفى تمييز الحق منها عن الباطل اختلافات. فقلت فى نفسى إنما مطلوبى العلم بحقائق الأمور فلا بد من طلب حقيقة العلم ما هى^(٧) .

(١) الغزالي، ميزان العمل، ص ١٧٥.

(٢) الدكتور نازلي، إسماعيل حسين، الفلسفة الحديثة، ص ١١٦.

(٣) الدكتور محمود حمدى زقزوق، المصدر السابق، ص ٥٠.

(٤) رينيه مونييه، البحث عن الحقيقة، ص ١١ ترجمة هاشم الحسيني.

(٥) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ٣ ص ٧٢.

(٦) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٧٥.

(٧) نفس المصدر، ص ٢٦.

وجد الغزالي أن التقليد يضر الإنسان ويهلكه لذلك لا بد من التخلص منه وعلى الباحث أن يعتمد على بصيرته في خطواته.

لذلك قال الغزالي: فاعلم يا أخى متى كنت ذاهبا إلى تعرف الحق بالرجال من غير أن تتكل على بصيرتك فقد ضل سعيك^(١) ثم انظر ببصرك... فمن عول على التقليد هلك هلاكاً مطلقاً^(٢).

لذلك رأى أن النجاة والخلاص من هذا الهلاك التحرر عن قيود التقليد والارتباط به. وعلى هذا قال: اطلب الحق بطريق النظر لتكون صاحب مذهب ولا تكن فى صورة أعمى تقلد قائدا يرشدك إلى طريق وحواليك ألف مثل قائدك ينادون عليك بأنه أهلكك وأضلك عن سواء السبيل. وستعلم فى عاقبة أمرك ظلم قائدك فلا خلاص إلا فى الاستقلال^(٣).

ومن شرط الباحث عند الغزالي ألا ينتمى إلى مذهب معين أصلاً^(٤).

لأن الانتماء إلى أى مذهب يورث التعصب وإذا غلب على الباحث هذا التعصب ولم يبق فى نفسه متسع لغيره صار ذلك قيداً له وحجاباً فلا يصل إلى الحقيقة^(٥).

الخطوة الثالثة: القواعد المنهجية.

وضع الغزالي قواعد منهجية لبحثه عن الحقيقة وتنقسم هذه القواعد إلى قسمين: الأول نظرى والثانى عملى أو سلوكى.

وضع الغزالي قواعده المنهجية فى مؤلفات كثيرة. فالنظرية وضعها فى معيار العلم ومحك النظر والمنقذ من الضلال. والعملية وضعها فى كتبه الصوفية من الإحياء وميزان العمل وغيرهما.

(١) الغزالي، معراج السالكين، القصور العوالي، ج٣ ص١٧٣ و١٧٤.

(٢) نفس المكان. (٣) الغزالي، ميزان العمل، ص١٧٤.

(٤) الغزالي، الإحياء، ج٣، ص٧٣. (٥) نفس المكان.

والقواعد النظرية التى وضعها الغزالي هي :

القاعدة الاولى : قاعدة البداهة واليقين . وفيها قال الغزالي « إن العلم اليقيني هو الذى يكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ولا يتسع القلب لتقدير ذلك بل الأمان من الخطأ ينبغى أن يكون مقارنا لليقين مقارنة لو تحدى بإظهار بطلانه مثلاً من يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً لم يورث ذلك شكاً وإنكاراً . فإننى إذا علمت أن العشرة أكثر من الثلاثة فلو قال لى قاتل لابل الثلاثة أكبر بدليل أنى أقلب هذه العصا ثعباناً وقلبها وشاهدت ذلك منه لم أشك بسببه فى معرفتى ولم يحصل منه إلا التعجب من كيفية قدرته عليه . فأما الشك فيما علمته فلا ثم علمت أن كل ما لا أعلمه على هذا الوجه ولا أتيقنه هذا النوع . من اليقين فهو علم لا ثقة به ولا أمان معه وكل علم لا أمان معه فليس بعلم يقينى^(١) .

القاعدة الثانية : قاعدة المراجعة وتدعو هذه القاعدة إلى التأكد كل التأكد من إن الباحث لم يغفل أى جانب من جوانب القضية التى يريد أن يحلها . ويكون على يقين لا سهو فيه ولا غلط ولا التباس فيكون آمناً مطمئناً قاطعاً لا يتصور أن يغير فيه رأيه بعد تيقنه ولا أن يطلع على دليل غاب عنه فيغير به اعتقاده فقال الغزالي : أن تتيقن وتقطع به وينضاف اليه قطع ثان وهو أن يقطع بأن قطعه به صحيح ويتيقن بأن يقينه لا يمكن أن يكون فيه سهو ولا التباس ولا يجوز الغلط لا فى تيقنه بالقضية ولا فى تيقنه الثانى بصحة يقينه . . . الخ^(٢) .

القاعدة الثالثة :

قاعدة عدم التسرع وتدعو هذه القاعدة إلى اجتناب التسرع فى اتخاذ حكم فى أية قضية من القضايا لأن الخطأ إنما يكون فى التسرع .

(١) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٤٩، ومعيار العلم، ص ٢٤٧، ومحك النظر، ص ٥٤ و ٥٥ .

(٢) الغزالي، محك النظر، ص ٥٥ .

وإذا حدث خطأ فى الحكم فلا بد من إعادة النظر فى القضية فى مظان الأخطاء والمثارات. قال الغزالي:- وأكثر الغلط يكون فى المبادرة إلى تسليم مقدمات البرهان على أنها أولية ولا تكون أولية بل ربما تكون محمودة مشهورة أو وهمية. الخ^(١).

القاعدة الرابعة: قاعدة عدم التناقض وتدعو هذه القاعدة الى معرفة سبب وقوع التناقض فقال الغزالي: فالتناقض فى البراهين الجامعة للشروط التى ذكرناها محال. فإن رأيتهما متناقضة فاعلم أن أحدهما أو كلاهما لم تتحقق فيه الشروط المذكورة فتفقد مظان الغلط والمثارات. . الخ^(٢).

القاعدة الخامسة: قاعدة الثقة وهى تدعو إلى ثقة كاملة من الحكم وتيقنه فلا تردد فيه للدفاع عنه مهما بلغ المعارض من الدرجات العالية. لأن العقل يستطيع الوصول إلى اليقين مادام على فطرته السليمة^(٣).

ومن القواعد العلمية التى وضعها الغزالي:

الأولى: النية الصادقة الواقعة من غير التواء.

الثانية: العمل لله من غير شريك ولا اشتراك.

الثالثة: موافقة الحق بالاتفاق ومخالفة النفس بالصبر على الفراق والمشاق وترك الهوى وجفاء الملاذ والمكان والخلافة.

الرابعة: العمل بالاتباع لا الابتداع.

الخامسة: الهمة العليا المجردة عن تسويق مفسد.

السادسة: العجز والذلة لا بمعنى الكسل فى الطاعة وترك الجهاد بل عجزك عن كل فعل إلا بقدرته الحق الجواد وأن ترى الخلق يعين التوقيير والاحترام فإن بعضهم وسائط بعض إجلالا لحضرة ذي الجلال والإكرام.

(١) الغزالي، معيار العلم، ص٢٤٧. (٢) نفس المكان.

(٣) نفس المكان.

السابعة: الخوف والرجاء معنى وعدم الاطمئنان بجلال الإحسان عند العيان.

الثامنة: دوام الورد إما فى حق الحق أو فى حق العباد.

التاسعة: المداومة على المراقبة ولا يغيب عن الله سبحانه وتعالى طرفه عين.

العاشرة: علم ما يجب الاشتغال به ظاهرا وباطنا لأن من ظن أنه استغنى عن الطاعة فهو مفلس^(١).

الخطوة الرابعة: الوسائل.

وسائل الإدراك عند الغزالي هى الحواس والعقل والقلب وقد اختبرها الغزالي كما ذكر ذلك فى المنقذ من الضلال. وهذه الوسائل الثلاث لها حدود تقف عندها ولا تتجاوزها. فلكل واحدة منها مجال خاص بها والوصول إلى اليقين بها ممكن. مثال ذلك فى الحسيات الملح أبيض والقمر مستدير والشمس مستديرة. وهذه الأمور واضحة وإذا تطرق الغلط إلى الإبصار فإنما بأمور عارضة فيغلط الإنسان لأجلها مثل بعد مفراط أو ضعف فى العين^(٢) وكثافة الوسط^(٣).

وفى التجريبيات فإن الحجر هاو إلى جهة الأرض والنار متحركة إلى جهة فوق والخبز مشبع والماء مرو والخمر مسكر. وهذه الأمور واضحة عند من جربها^(٤).

وفى المتواترات كالعلم بوجود مكة ووجود الشافعى وبعده الصلاة الخمس^(٥).

(١) الغزالي، القواعد العشرة، طبع مع المنقذ من الضلال، ص ١٤١ - ١٤٧.

(٢) الغزالي، محك النظر، ص ٦٠. (٣) الغزالي، معيار العلم، ص ١٨٨.

(٤) الغزالي، محك النظر، ص ٦٠. (٥) نفس المصدر، ص ٦٢.

وفى العقليات أو الأوليات التى اقتضت ذات العقل بمجرد حصولها من غير استعانة بحس للتصديق بها مثل علم الإنسان بوجود ذاته وبأن الواحد لا يكون قديماً وحادثاً وأن النقيضين إذا صدق أحدهما كذب الآخر وأن الاثنين أكثر من الواحد ونظائره^(١).

وأما الذوق (القلب) فهو كالمشاهدة والاختذ باليد ولا يوجد إلا فى طريق الصوفية^(٢) ولا سبيل إليه للعقلاء ببضاعة العقل^(٣).

وطريق الصوفية يقوم بعلم وعمل وحاصل عملهم قطع عقبات النفس والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى وتحليته بذكر الله (تعالى)^(٤) ذكر الغزالي حدود الوسائل الثلاث فى المنقذ من الضلال ومشكاة الأنوار وغيرهما. وعبر الغزالي حدود الوسائل بالأطوار فللإنسان ثلاثة أطوار: الطور الأول الحواس وهى الحواس الخمس المعروفة. والطور الثانى العقل والطور الثالث القلب أو الذوق. قال الغزالي: وكل إدراك من الإدراكات خلق ليطلع الإنسان به على عالم من الموجودات... فأول ما يخلق فى الإنسان حاسة اللمس... إلخ^(٥) ثم يترقى إلى طور آخر فيخلق له العقل فيدرك الواجبات والجائزات والمستحيلات... إلخ^(٦) ووراء العقل طور آخر تفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب وما سيكون فى المستقبل وأموراً أخرى العقل معزول عنها... إلخ^(٧).

الخطوة الخامسة: التأمل.

إن للتأمل مكاناً هاماً فى فلسفة الغزالي وتصوفه فهو منهج لحل المشكلات والوصول إلى الحقيقة. لأن الأعمال إنما تكون بعد الفهم وهذا لا يكون إلا بالتأمل. لذلك قال الغزالي: ينبغى أن تكون الأعمال بعد التبصرة والمعرفة

(٣) نفس المكان. (٢) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٨٤.

(٣) نفس المصدر، ص ٨١. (٤) نفس المصدر، ص ٦٨.

(٥) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٧٩. (٦) نفس المكان.

(٧) نفس المكان.

والتبصرة تحتاج إلى تأمل وتمهل والعجلة تمنع من ذلك^(١) وحل المشكلات بطول التأمل وإمعان النظر^(٢). وفي البحث عن الحقيقة في الوسائل غرق الغزالي في تأملاته وكذلك في مناهج الباحثين عن الحقيقة من المتكلمين والفلاسفة والباطنية والصوفية. وذكر ذلك الغزالي قائلا: فأقبلت بجهد بليغ أتأمل في المحسوسات والضروريات^(٣) فابتدرت لسلوك هذه الطرق باستقصاء ما عند هذه الفرق مبتدئا بعلم الكلام ومثنيا بطريق الفلسفة ومثلثا بتعليمات الباطنية ومربعا بطريق الصوفية^(٤).

وبعد أن وصل إلى طريق الصوفية وأصل تأملاته قريبا من عشر سنين وانكشفت له في أثناءها أمور لا يمكن إحصاؤها^(٥).

وتأمل الغزالي ينقسم إلى قسمين:

الأول: تأمل فلسفي. والثاني: تأمل صوفي.

وفي التأمل الفلسفي بحث الغزالي عن الحقيقة الإلهية مبتدئا بالبحث عن حقيقة النفس الإنسانية فأثبت وجودها أولا بأدلة عقلية ثم تدرج بعد ذلك إلى معرفة الله تعالى^(٦).

وفي التأمل الصوفي في البحث عن الحقيقة بدأ الغزالي أيضا بالنفس بتصفيتها وتهذيب الأخلاق وتصفية القلب لذكر الله تعالى وإذا استمر الباحث بهذا الطريق وانتقل من حال إلى حال ثم يترقى من مقام إلى مقام أعلى سيصل إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق وإذا حاول أن يعبر عنها يقع في خطأ صريح^(٧).



(٢) الغزالي، معارج القدس، ص ١٣.

(٤) نفس المصدر، ص ٣٥.

(٦) الغزالي، معارج القدس، ص ٧٤.

(١) الغزالي، الإحياء، ج ٣ ص ٣٢.

(٣) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٢٧.

(٥) نفس المصدر، ص ٧٥.

(٧) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٧٦.

الفصل الخامس

اليقين فى نظر الغزالى

ترجع فكرة اليقين فى نظر الغزالى إلى تحديد له مجال وسائل الإدراك الموجودة فى الإنسان من الحواس والعقل والقلب . وبعد دراسة وبحث وصل الغزالى إلى نتيجة هى أن الإنسان يستطيع أن يصل إلى الحقيقة واليقين بالوسائل المذكورة فى المجالات المحددة لها .

وصل الغزالى إلى هذه النتيجة بعد الشك فى قيمتها لأن اليقين عند العلماء والمفكرين يكون بعد الشك .

وعلى هذه النظرية تكون للغزالى ثلاثة أنواع من اليقين وهى اليقين الحسى واليقين العقلى واليقين الصوفى أو الذوقى .

ووضع الغزالى صفات اليقين التى لا بد أن تكون موجودة فى الحقيقة بها تكون يقينية لا تتغير بتغير المكان والزمان .

وقد درس الغزالى فكرة اليقين عند المتكلمين والفقهاء والصوفية وغيرهم . وقسم اليقين فى دراسته إلى ثلاثة أقسام : يقين العوام ويقين النظار والمتكلمين وغيرهم من العلماء ويقين الصوفية . ثم قسم يقين الصوفية إلى قسمين على درجات الكشف ومقدار العلم .

واليقين الذى تحدث عنه الغزالى بصفة خاصة هو اليقين الذوقى أو الصوفى كما هو واضح فى كتبه الصوفية . واليقين العقلى ذكره فى الكتب المنطقية . واليقين الحسى لا يذكره الغزالى مباشرة كما فعل فى اليقينين السابقين الصوفى والعقلى . وحديث الغزالى عن الحواس بالتفصيل يكون فى الفصل الثانى للباب الثالث .

والحواس عند الغزالى واسطة بين الإنسان والعالم الخارجى وبها أدرك العقل المجرد ما حدث فى الخارج ^(١) فالحواس صادقة فى حدودها ^(٢) وهذا ما

(٢) نفس المصدر، ص ١٨٨ .

(١) الغزالى، معيار العلم، ص ١٨٧ .

قصد باليقين الحسى عند مذهب الغزالي .

تعريف اليقين

اليقين فى حقيقته هو الصفاء يقال : أيقن الماء إذا صفا من كدورته (١) وعلى هذا المعنى فحقيقة اليقين بالنسبة إلى العلم هو صفاء العلم المكتسب حتى يصير كالعلم الضرورى (٢) ومن ناحية الاعتقاد والعلم وإذا استوليا على القلب ولم يكن لهما معارض أثمرتا فى القلب المعرفة فسميت هذه المعرفة يقيناً (٣) وعلى هذا المعنى فاليقين : عبارة عن معرفة مخصوصة ومتعلقة بالمعلومات التى وردت بها الشرائع (٤) .

صفة اليقين

واليقين الذى كان الغزالي يبحث عنه هو اليقين الكلى الذى يكون كذلك فى كل حال (٥) المتصف بصفة معينة المقترن بالتصديق بأنه لا يمكن أن يكون كذلك . فإنه لو أخطر بالبال إمكان الخطأ فيه والذهول عنه لم يتقدح ذلك فى النفس أصلاً . فإن اقترن به تجوز الخطأ وإمكانه فليس ييقنى (٦) وإذا قيل خلاف ذلك حكاية عن أعظم خلق الله مرتبة وأجلهم فى النظر والعقليات درجة وأورث ذلك احتمالاً فليس اليقين تاماً . بل لو نقل عن نبى صادق نقيضه فينبغى أن يقطع بكذب الناقل أو بتأويل اللفظ المسموع عنه ولا يخطر بالبال إمكان الصدق . فإن لم يقبل التأويل فشك فى نبوة من حكى عنه (٧) .

وبعبارة أخرى اليقين : أن تتيقن (النفس) وتقطع به وينضاف إليه قطع ثان وهو أن يقطع بأن قطعه به صحيح ويتيقن بأن يقينه لا يمكن أن يكون فيه سهو ولا غلط ولا التباس ولا يجوز الغلط لا فى تيقنه بالقضية ولا فى تيقنه الثانى بصحة يقينه ويكون فيه آمناً مطمئناً قاطعاً بأنه لا يتصور أن يتغير فيه رأيه ولا أن يطلع على دليل غاب عنه فيغير اعتقاده . ولو حكى نقيض اعتقاده

(١) الغزالي، روضة الطالبين وعمدة السالكين فى القصور العوالي، ج٤ ص٤٦ .

(٢) الغزالي، روضة الطالبين، فى القصور العوالي، ج٤ ص٣٦ . (٣) نفس المكان .

(٤) الغزالي، الإحياء ج١ ص٧٤ . (٥) الغزالي، معيار العلم، ص١٨٢ .

(٦) نفس المصدر، ص٢٤٦ . (٧) نفس المكان .

عن أفضل الناس فلا يتوقف فى تجهيله وتكذيبه وخطئه بل لو حكى له أن نبيًا مع معجزة قد ادعى أن ما يتيقنه خطأ ودليل خطئه معجزته فلا يكون له تأثير بهذا السماع إلا أن يضحك منه ومن المحكى عنه . فإن خطر بياله أنه يمكن أن يكون الله قد أطلع نبيه على سر انكشف له نقيض اعتقاده فليس اعتقاده يقينًا ومثال هذا العلم قولنا أن الثلاثة أقل من الستة وأن شخصًا واحدًا لا يكون فى مكانين وأن شخصين لا يجتمعان فى موضع ونظائر ذلك (١) .

وذكر الغزالي أن مثل هذا اليقين يمكن وجوده فى الحسابات والهندسيات والحسيات وفى المعقولات التى لا تحازيها الوهميات (٢) « فأما العقلية الصرفة المتعلقة بالنظر فى الإلهيات ففيها بعض مثل هذه اليقينية ولا يبلغ اليقين فيها إلى الحد الذى ذكرناه إلا بطول ممارسة العقلية وفطام العقل عن الوهميات والحسيات وإيناسها بالعقلية المحضة . وكلما كان النظر فيها أكثر والجد فى طلبها أتم كانت المعارف فيها إلى حد اليقين التام أقرب » (٣) .

وعلى هذا القول قسم الباحث اليقين فى دراسة الغزالي إلى اليقين الحسى والعقلى والذوقى .

ذهب الغزالي إلى أن الإنسان يستطيع أن يصل إلى اليقين بحواسه وعلى رأسها السمع والبصر بشرط أن يكون استخدامهما فى مجالاتها المحددة المخصصة لها . فأول ما يخلق فى الإنسان حاسة اللمس فيدرك بها أجناسًا من الموجودات كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللين والخشونة وغيرها واللمس قاصر عن الألوان والأصوات قطعًا بل هى كالمعدومة فى حق اللمس (٤) .

وعلى هذه الثقة فى صدق الحواس فإن الغزالي رأى وجود الأوليات الحسية التى تصلح لأن تكون مقدمة يقينية (٥) . والعلوم تبنى أدلتها على مقدمات مستفادة من الحواس . لذلك أن الأعمى والأصم يعوز جملة من العلوم

(١) الغزالي، محك النظر، ص ٥٥ . (٢) الغزالي، معيار العلم، ص ٢٤٧ .

(٣) نفس المكان . (٤) الغزالي، المنقذ من الضلال ص ٧٩ .

(٥) الغزالي، معيار العلم، ص ١٨٧ .

النظرية التى تستنتج من مقدمات محسوسة ولا يفرق الأعمى قط باليقين البرهانى أن شكل الشمس مثل شكل الأرض أو أكبر منها فإنها تعرف بأدلة هندسية تبنى على مقدمات مستفادة من البصر وكثير من العلوم النفيسة لا يقتنص العقل مقدماتها إلا بشبكة البصر وسائر الحواس (١).

اليقين العقلى

والمراد باليقين العقلى هو الاعتقاد الجازم المتعلق بإدراك الحقائق البديهية والحقائق النظرية . والحقائق البديهية هى الأوليات العقلية المحضة وهى قضايا تحدث فى الإنسان من جهة قوته العقلية المجردة من غير معنى زائد عليها يوجب التصديق بها (٢) ومثال ذلك : الاثنان أكثر من الواحد والثلاثة مع الثلاثة ستة وأن الشيء الواحد لا يكون قديماً وحديثاً معاً وأن السلب والإيجاب معاً لا يصدقان فى شيء واحد فقط (٣).

والحقائق النظرية التى تأتى منها اليقينية المتصفة بصفات اليقين المذكورة هى القضايا العقلية التى يقينها يكون غير مباشر أو استدلالى فيكون اليقين فيها يقيناً استدلالياً غير مباشر .

ويكون هذا اليقين مثل يقين المطلوب إذا كانت المقدمات يقينية فالنتيجة الحاصلة منها أيضاً تكون يقينية (٤) ومثال ذلك : إذا عرفت أنك حادث وأن الحادث لا يستغنى عن محدث فقد حصل لك البرهان على الإيمان بالله . وما أقرب إلى العقل من هاتين المعرفتين أعنى أنك حادث وأن الحادث لا يحدث بنفسه (٥).

المقدمة الأولى هى : أنك حادث .

والمقدمة الثانية هى : والحادث لا يحدث بنفسه .

والنتيجة : أنك لا تحدث بنفسك أى أنك مخلوق لله تعالى وهذه نتيجة يقينية لأنها ناتجة من مقدمتين يقينيتين .

(١) الغزالي، محك النظر، ص ٦١. (٢) الغزالي، معيار العلم ص ١٨٦.

(٣) نفس المصدر ص ١٨٧. (٤) نفس المصدر، ص ٢٤٥ و ٢٤٦.

(٥) الغزالي، المضمون به على غير أهله طبع فى القصور العوالي، ج ٢ ص ١٤٢.

اليقين الذوقى أو الصوفى

هذا اليقين لا ينفصل عن اليقين العقلى فى مذهب الغزالى لأن اليقين الذوقى ليس إلا امتداداً عن اليقين العقلى . لذلك قال الغزالى : « فاعلم أن جميع ما ورد به الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم من أوله إلى آخره هو من مجارى اليقين . فإن اليقين عبارة عن معرفة مخصوصة ومتعلقة بالمعلومات التى وردت بها الشرائع ^(١) . وأمهاتها التوحيد ^(٢) وقال : فاعلم أن الاعتقاد والعلم إذا استويا على القلب ولم يكن لهما معارض أثمرا فى القلب المعرفة فسميت هذه المعرفة يقيناً ^(٣) وهو صفاء العلم المكتسب حتى يصير كالعلم الضرورى ويصير القلب مشاهداً لجميع ما أخبر عنه الشرع من أمر الدنيا والآخرة ^(٤) .

وقسم الغزالى اليقين إلى معنيين :

المعنى الأول : عدم الشك وهو المعنى الموجود عند النظار والمتكلمين وهو على أربع مقامات :

١ - **المقام الأول :** أن يعتدل التصديق والتكذيب ويعبر عنه بالشك . ومثال ذلك السؤال عن شخص معين مجهول الحال : هل الله تعالى يعاقبه أم لا . فإن النفس لا تميل إلى الحكم فيه بإثبات ولا نفي بل يستوى إمكانه الأمرين فيسمى هذا شكاً .

٢ - **المقام الثانى :** أن تميل النفس إلى أحد الأمرين مع الشعور بإمكان تقيضه ولكنه إن كان لا يمنع ترجيح الأول . ومثال ذلك السؤال عن رجل معروف بالصلاح والتقوى أنه بعينه لو مات على هذه الحالة هل يعاقب . فإن النفس تميل إلى أنه لا يعاقب أكثر من ميلها إلى أنه يعاقب وذلك لظهور علامات الصلاح . ومع هذا فإن النفس تجوز اختفاء أمر موجب للعقاب فى باطنه وسريته . فهذا التجويز مساوٍ لذلك الميل ولكنه غير دافع رجحانه فهذه

(١) الغزالي، الإحياء ج١ ص٧٤ .

(٢) نفس المكان .

(٣) الغزالي، روضة الطالبين وعمدة السالكين فى القصور العوالي، ج٤ ص٤٦ .

(٤) نفس المكان .

الحالة تسمى ظناً .

٣ - المقام الثالث : أن تميل النفس إلى التصديق بشيء بحيث يغلب عليها ولا يخطر بالبال غيره ولو خطر بالبال غيره تأبى النفس عن قبوله ولكن ليس ذلك مع معرفة محققة . إذ لو أحس صاحب هذا المقام التأمل والإصغاء إلى التشكيك والتجوز اتسعت نفسه للتجوز . وهذا يسمى اعتقاداً مقارباً لليقين وهو اعتقاد العوام في الشرعيات كلها إذا رسخ في نفوسهم بمجرد السماع حتى أن كل فرقة تثق بصحة مذهبها وإصابة إمامها ومتبوعها . ولو ذكر إمكان خطأ إمامه نفر عن قبوله .

٤ - المقام الرابع : المعرفة الحقيقية الحاصلة بطريق البرهان الذي لا يشك فيه ولا يتصور الشك فيه فإذا امتنع وجود الشك وإمكانه يسمى يقيناً . مثال ذلك : هو أن يقال إن لم يكن في الوجود قديم فالموجودات كلها حادثة . فإن كانت كلها حادثة فهي حادثة بلا سبب أو فيها حادث بلا سبب وذلك محال فالموذى إلى المحال محال .

فيلزم في العقل التصديق بوجود شيء قديم بالضرورة لأن الأقسام ثلاثة وهى : أن تكون الموجودات كلها قديمة أو كلها حادثة أو بعضها قديمة وبعضها حادثة . فإن كانت كلها قديمة فقد حصل المطلوب إذ ثبت على الجملة قديم . وإن كان الكل حادثاً فهو محال إذ يؤدى إلى حدوث بغير سبب فيثبت القسم الثالث أو الأول (١) .

فكل علم حصل على هذا الوجه يسمى يقيناً عند هؤلاء سواء حصل بنظر مثل المذكور أو حصل بحس أو بغريزة العقل كالعلم باستحالة حادث بلا سبب أو بتواتر كالعلم بوجود مكة أو بتجربة كالعلم بأن السقمونيا المطبوخ مسهل أو ببديل (٢) .

المعنى الثانى : هو المعنى الموجود عند الفقهاء والمتصوفة وأكثر العلماء وهو : أن لا يلتفت فيه إلى اعتبار التجوز والشك بل إلى استيلائه وغلبته على العقل (٣) وعلماء الآخرة شأنهم صرف عنايتهم إلى تقوية اليقين بالمعنيين

(١) الغزالي، الإحياء ج١ ص ٧٣ . (٢) نفس المكان . (٣) نفس المكان .

جميعاً وهو نفى الشك ثم تسليط اليقين على النفس حتى يكون هو الغالب المتحكم عليها المتصرف فيها ^(١) .

وهذا هو مذهب الغزالي في يقينه الذوقي أو الصوفي فقد جمع المعنيين لليقين وهو نفى الشك ثم تسليط اليقين على النفس .

فاليقين الذوقي عند الغزالي بدأ باليقين العقلي أو الفكري الذي قد رسخ في القلب . لأن الفكر عنده هو إحضار معرفتين في القلب ليستثمر منهما معرفة ثالثة ^(٢) وذلك بأن يعرف أن الأبقى أولى بالإيثار ثم يعرف أن الآخرة أبقى فيحصل للباحث من المعرفتين السابقتين معرفة ثالثة وهو أن الآخرة أولى بالإيثار ^(٣) .

واليقين الذي نتج من الفكر هو ثمرته وهي العلوم والأحوال والأعمال ولكن ثمرته الخاصة العلم . وإذا حصل العلم في القلب تغير حال القلب وإذا تغير حال القلب تغيرت أعمال الجوارح فالعمل تابع للحال والحال تابع العلم والعلم تابع الفكر فالفكر إذن هو المبدأ والمفتاح للخيرات كلها ^(٤) .

وإذا رسخت هذه المعرفة وهي أن الآخرة أولى بالإيثار يقيناً في القلوب تغيرت القلوب إلى الرغبة في الآخرة والزهد في الدنيا ^(٥) .

وقد صور الغزالي الخطوات التي تبين العلاقة بين اليقينين، الفكري والصوفي بصورة واضحة كالآتية :

- الأولى : التذكر وهو إحضار المعرفتين في القلب .
- الثانية : التفكير وهو طلب المعرفة المقصودة منهما .
- الثالثة : حصول المعرفة المطلوبة واستتارة القلب بها .
- الرابعة : تغير حال القلب عما كان بسبب حصول نور المعرفة .
- الخامسة : خدمة الجوارح للقلب بحسبما يتجدد له من الحال ^(٦) .

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين ، ج١ ص٧٣ . (٢) نفس المصدر، ج٤ ص٤١٢ .

(٣) نفس المكان . (٤) نفس المصدر، ص٤١٣ .

(٥) نفس المكان . (٦) نفس المكان .

وعلى هذا التصور يبدو واضحاً أن اليقين الصوفى يشمل بلا شك اليقين العقلى . بذلك يكون اليقين الصوفى فى مذهب الغزالي أتم وأكمل من اليقين العقلى . ويترتب على ذلك أن يكون الإيمان الذوقى فى أعلى مراتب الإيمان عند الغزالي . لأن الإيمان عنده له ثلاث مراتب :

المرتبة الأولى : إيمان العوام وهو إيمان التقليد المحض .

المرتبة الثانية : إيمان المتكلمين وهو ممزوج بنوع استدلال ودرجته قريبة من درجة إيمان العوام .

المرتبة الثالثة : إيمان العارفين وهو المشاهد بنور اليقين (١) .

وبين الغزالي هذه المراتب بمثال قائل : إن تصديقك بكون زيد مثلاً فى الدار له ثلاث درجات :

الأولى : أن يخبرك من تجربته بالصدق ولم تعرفه بالكذب ولا اتهمته فى القول فإن قلبك يسكن إليه ويطمئن بخبره بمجرد السماع . وهذا هو الإيمان بمجرد التقليد وهو مثل إيمان العوام فإنهم لما بلغوا سن التمييز سمعوا من آبائهم وأمهاتهم وجود الله تعالى وعلمه وإرادته وقدرته وسائر صفاته وبعثة الرسل وصدقهم وما جاءوا به وكما سمعوا به قبلوه وثبتوا عليه واطمأنوا إليه ولم يخطر ببالهم خلاف ما قالوه لهم لحسن ظنهم بأبائهم وأمهاتهم ومعلميهم وهذا الإيمان سبب النجاة فى الآخرة وأهله من أوائل رتب أصحاب اليمين وليسوا من المقربين لأنه ليس فيه كشف وبصيرة وانشراح صدر بنور اليقين . إذ الخطأ ممكن فيما سمع من الأحاد بل من الأعداد فيما يتعلق بالاعتقادات (٢) .

الثانية : أن تسمع كلام زيد وصوته من داخل الدار ولكن من وراء جدار فتستدل به على كونه فى الدار فيكون إيمانك وتصديقك ويقينك بكونه فى الدار أقوى من تصديقك بمجرد السماع . فإنك إذا قيل لك أنه فى الدار ثم سمعت صوته ازدت به يقيناً (٣) .

الثالثة : أن تدخل الدار فتنظر إليه بعينك وتشاهده وهذه المعرفة الحقيقية

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين ، ج ٣ ص ١٥٠ .

(٢) نفس المكان .

(٣) نفس المكان .

والمشاهدة اليقينية وهى تشبه معرفة المقربين والصادقين . لأنهم يؤمنون عن مشاهدة فينطوى فى إيمانهم العوام والمتكلمين ويتميزون بمزية بينة يستحيل معها إمكان الخطأ (١) .

ثم قسم الغزالي هذه الرتبة إلى قسمين :

١ - قسم مقادير العلوم . ٢ - قسم درجات الكشف .

القسم الأول : ينقسم إلى نوعين :

النوع الأول : أن يرى فى الدار زيدا وعمرا وبكرا وغيرهم .

النوع الثانى : أن يرى زيدا فقط فى الدار .

القسم الثانى : وهو درجات الكشف ينقسم أيضا إلى نوعين :

النوع الأول : أن يبصر زيدا فى الدار عن قرب فى صحن الدار فى وقت إشراق الشمس فيكمل له إدراكه .

النوع الثانى : يدركه فى بيت أو من بعد أو وقت عشية فيتمثل له فى صورته ما يستيقن معه أنه هو ولكن لا يتمثل فى نفسه الدقائق والخفايا من صورته .

ومثل هذا متصور فى تفاوت المشاهدة للأمور الإلهية (٢) .

وعلى هذا البيان فإن أعلى مراتب الإيمان واليقين هو : رؤية زيد فقط فى الدار عن قرب فى وقت إشراق الشمس .

وهذا مثال للتقريب لأن هذه درجات يضيق عنها نطاق النطق فلا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الإحتراز عنه (٣) . وهذا من الأمور التى لا يقدر الصوفية على تعريفه غيرهم بطريق البرهان إلا إذا شاركهم غيرهم فى ممارستهم ليشاركهم فى العلوم المستفادة منه (٤) . ويقال فى مثل هذا المقام : من لم يذق لم يعرف ومن لم يصل لم يدرك (٥) وإن لم تجربه فيقضى عقلك بوجوب التصديق والاتباع قطعاً (٦)

(٢) نفس المكان .

(١) الغزالي، الإحياء ج ٣ ص ١٥

(٤) الغزالي، معيار العلم ، ص ١٩٢ .

(٣) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٧٦ .

(٦) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٩٨ .

(٥) نفس المكان .

الفصل السادس

اهتمام العلماء والمفكرين بالغزالي

كتب القندماء المعاصرون لغزالي واللاحقون له مؤلفات فى الغزالي . وكتب فيه المحدثون مؤلفات لا سبيل لإحصائها بمختلف اللغات من أقصى الشرق إلى منتهى الغرب . ولقد نشرت من مؤلفاته العشرات وترجمت إلى لغات آسيا وأوروبا . وقيل فيه كل شئ من خلال شتى المشارب والنزعات ومع كل الدرجات فى الأصالة والشمول والمنهج (١) .

الغزالي من أعلام الفكر الإنسانى الذين بلغوا فى حياتهم وبعد وفاتهم أرفع مكانة بين الناس . فكان طبيعياً أن تتعاون الحقيقة والأسطورة معاً فى إيجاد هذه المكانة لما فطر عليه الناس من نسبة جلال الأعمال إلى من يظفرون بالشهرة والمجد ولو لم يكن هم أصحابها (٢) .

والمتتبع للعلماء والمفكرين والمؤرخين الذين تناولوا آراء الغزالي الموزعة فى مصنفاته العديدة المتتبع لهؤلاء جميعاً يستطيع حصرهم فى ثلاث طوائف : الأولى : الناقدة الحاقدة تتعامى عن الحقيقة .

الثانية : التابعة المخلصة تتغاضى عن العيوب والمثالب .

الثالثة : المعتدلة المتميزة بالإنصاف وتتوخى إدراك الحق والحقيقة (٣) .

ومؤرخو الفلسفة بصفة خاصة ينقسمون إلى ثلاثة أصناف :

(أ) صنف يرى أن الغزالي ممثل حقيقى للفلسفة وله شأن فيها لذلك يفردون فصولاً فيه يدرسونه بنفس المعايير التى يدرسون بها غيره من فلاسفة الإسلام .

(١) الدكتور عبد الأمير الأعسم ، الفيلسوف الغزالي ، ص ٧ .

(٢) الدكتور عبد الرحمن بدوي ، مؤلفات الغزالي ، ص ٩ (التصدير) .

(٣) الدكتور محمد جلال أبو الفتوح شرف ، الله والعالم والإنسان فى الفكر الإسلامى ، ص ٥٩ .

(ب) صنف آخر لا يرى الغزالي ممثلاً إلا للتيار الديني المضاد للفلسفة ومهما بلغ من شأن خصومته للفلاسفة فهو لاء إنما يمرون منه مروراً لا يخلو من أعداء له .

(ج) وصنف أخير أولئك الذين ينزهون الغزالي عن الفلسفة ويرفعونه إلى مصاف الأولياء . وحيشما بحثو فى دوره الفلسفى وجدوه فيلسوفاً لا كالفلاسفة : فالفلسفة عند هؤلاء صدرت عن اليونان والغزالي فى كل ما ذهب إليه صدر عن الإسلام .

وبين هذه الأصناف تعشر باحثون وتاه آخرون وجانب الحق كثيرون واستبدت الحيرة بالأكثرين (١) .

وأبعد شىء عن الصواب هو محاولة فهم الغزالي برده إلى أمر برأى خارج عن نفسه . والمنهج الصحيح لفهم فكر الغزالي أو فكر أى مفكر آخر هو أن يفهم من الداخل كفكر متحرك نابض بالحياة لا كصورة جامدة وصيغة محفوظة (٢) .

وعلى هذا النظر أن كتابات الغزالي تحمل فى صميمها رسالة تجديدية إصلاحية واعية ترمى إلى تحقيق التغيير الجوانى الذى شرط للتغيير البرانى (٣) .

لقد حاول المفكرون أن يسيئوا التفرقة بين المادى والروحى أو بعبارة أخرى التفرقة بين موقف الإنسان حين ينظر إلى الناس والموضوعات بعيون الجسم فيشاهدها من الخارج وكأنه يتفرج عليها وبين موقفه حين ينظر إليها بعيون الروح فيشارك فيها ويعانيها من الداخل .

إن التأمل الفلسفى قد أظهر الفرق بين الموقفين وأن الفرق بينهما كبير : أنه فى الحقيقة تغيير فى « المحور » واختلاف فى الطبيعة وليس فرقاً فى الكم ولا اختلافاً فى الدرجة .

أن هذا الفرق بين الموقفين (البرانى والجوانى) قد جلاه الغزالي بتحليل

(١) الدكتور عبد الأمير الأعسم ، المصدر السابق، ص ٢٣ .

(٢) الدكتور عثمان امين، الجوانية أصول عقيدة وفلسفة ثورة ص ٢٩٢ .

(٣) نفس المصدر، ص ٢٨٠ .

نفسى دقيق وبيان فلسفى عميق ينذر أن يوجد فى أى أدب من آداب العالم قديمه وحديثه ما يقاربه فى اللطافة والدقة والغزارة .

ولعل الإقتناع بما قد قرره الغزالى عن حقيقة المعرفة الكشفية الجوانية - التى وصفها بأنها « نفث فى الروح » والتسليم بإمكان الوصول إليها بعد مجاوزة المعطيات الحسية والاستلالات العقلية ، مصدره تلك التجربة الشخصية العميقة التى عاناها الرجل نفسه قبل أن يتحدث عن الأمور الروحية والمعانى الغيبية : أنه بين الفرق بين المعرفة عن طريق الحواس (أى المعرفة البرانية) والمعرفة عن طريق القلب (أى المعرفة الجوانية) بأن البصر لا يدرك ذاته ولكن الروح مدركة لذاتها والبصر لا يرى البعيد كما يرى القريب ولا يرى من وراء حجاب فى حين أن الروح تكشف حقائق الأشياء وتهتك عنها الحجاب والبصر إنما يدرك من الأشياء ما ظهر منها والروح تدرك كنهها وحقيقتها والبصر لا يرى إلا جزءاً يسيراً من الوجود فى حين أن مجال الروح هو الوجود بأسره (المشكاة) .

كثيرون من الناس هنا وهناك قد يقرأون كلام الغزالى عن أسرار الغيب وعجائب القلب فيتسمون ويتشككون .

ولكن من تأمل مطالب الشخصية الإنسانية واعتبر مطامح الحياة الخلقية وانتبه إلى أهمية العنصر الغيبى فيها أدرك الفكرة التى تسيطر على تأملات الغزالى ومؤداها: أن الإنسان بروحه - وهى من أمر الله تعالى - يستطيع أن يجاوز نفسه وأن يجاوز الأشياء مجاوزة لا حد لها وأن العالم المبذول أمامنا والذى جرى العرف على تسميته بالواقع هو فى الحقيقة ثمرة مثال جوانى غيبى وشوق قوى خفى يدفعنا فى كل لحظة إلى مجاوزة المعطى والمعروض والعاير إلى ما هو أفضل وأكمل وأدوم (١) .

وفى ضوء ما قدمت نستطيع أن نفهم لمَ حمل الغزالى حملة شديدة على الفلاسفة والفقهاء والمتكلمين : ذلك لأن مذاهبهم اتسمت بالبرانية إذ اصطنعوا الحرفية والشكلية باستعمالهم ظاهر العقل أو ظاهر الشرع من جهة

(١) الدكتور عثمان أمين ، المضدر السابق ، ص ٢٧٦-٢٧٨ .

وفصلهم العقل عن الشرع من جهة أخرى دون أن يلتفتوا إلى تظاهرها وافتقار أحدهما إلى الآخر دون أن يحاولوا إدراك الأشياء بوعى الإنينة وحضور الذات دون أن يلتمسوا الماهية والمعنى والقيمة والنية ومن وراء العرض واللفظ والكم والشكل (١).

إن هذه صورة واضحة للجوانية الأخلاقية فى فلسفة الغزالي التى حاول فيها البحث عن الحقيقة .

والبحث عن الحقيقة هو الفلسفة (٢) والمتبع لفكر الغزالي فى مؤلفاته يرى واضحاً أن الغزالي من الباحثين عن الحقيقة .

والباحثون عن الحقيقة هم الفلاسفة الذين بذلوا مجهوداتهم الفكرية للوصول إلى اليقين . لقد كان الغزالي يبذل جميع قواه فى سبيل الوصول إلى اليقين بعقله وقلبه ومنهجه الفلسفى، بذلك كان الغزالي مفكراً عظيماً أو فيلسوفاً يبحث عن الحقيقة .

وتعتبر فلسفة الغزالي من أكمل الفلسفات فيما يختص بالخلق والوجود وما يتبع ذلك من بحث فى العلل .

وهو الذى اقتحم هذا البحر العميق بحر المعارف والعلوم والأديان والملل والمذاهب والفرق الذى غرق فيه الكثيرون وما نجا منه إلا الأقلون (٣) .

أنه اقتحم لجة هذا البحر العميق وخاض غمرته خوض الجسور لا خوض الجبان الحذور .

ولقد تعرف الغزالي على آراء المتكلمين والفلاسفة والباطنية وأهل الظاهر والصوفية والمتعبدية وحتى الزنادقة والمعتلة اطلع على آرائهم .

وكان الهدف الذى يسعى إليه هو « العلم بحقائق الأمور » ولا بد من طلب حقيقة العلم فما هى

إن العلم اليقيني هو العلم الذى لا يبقى معه شك أو ريب ، ولا يقاربه

(١) نفس المصدر، ص ٢٧٩.

(٢) الدكتور نازلى إسماعيل حسين، مدخل الى الفلسفة، ص ١١٣.

(٣) الدكتور نازلى إسماعيل حسين، الميتافيزيقا، ص ٥٧.

إمكان الغلط والوهم . وكل علم لا يكون معياره اليقين فإنه علم لا ثقة به ولا أمان معه وكل علم لا أمان معه فليس بعلم يقينى .

ومن الواضح أن الغزالي قسم الفلاسفة من حيث قولهم أو عدم قولهم بالخلق . . . إلى ثلاثة أقسام :

١ - الدهريون . ٢ - الطبيعيون . ٣ - الإلهيون .

أما الصنف الأول: الدهريون فهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا أن العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه وبلا صانع . وهؤلاء هم الزنادقة .

ومن الواضح أنه يشير بذلك إلى قدماء اليونان الذين قالوا بأن العالم قديم وليس حادثاً . فقدم العالم ينفى وجود الخالق .

والصنف الثانى : الطبيعيون وهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات .

وأكثروا الخوض فى علم تشريح أعضاء الحيوانات هؤلاء اضطروا إلى اعتراف بفاطر حكيم مضطلع على غايات الأمور ومقاصدها . إلا أنهم ذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود فجحدوا الآخرة وأنكروا الجنة والنار والحشر والنشر والقيامة والحساب .

وهؤلاء أيضاً زنادقة لأن أصل الإيمان هو الإيمان بالله واليوم الآخر وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر وإن آمنوا بالله وصفاته .

الصنف الثالث : الإلهيون وهم المتأخرون منهم مثل سقراط وهو أستاذ أفلاطون وأفلاطون أستاذ أرسطوطاليس .

ويذهب الغزالي إلى أن فلسفة أرسطو تنحصر فى ثلاثة أقسام :

١ - قسم يجب التكفير به .

٢ - قسم يجب التبديع به .

٣ - وقسم لا يجب إنكاره أصلاً .

ويشمل القسم الثالث العلوم مثل الرياضيات والطبيعيات . . . ويفرق

الغزالي بين العلوم التي تتعلق بالدين وتلك التي تتعلق بالعالم وهو يصرح بأنه ليس في الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفى والإثبات ولا في هذه العلوم تعرض للأمور الدينية وقوله عليه السلام :

« إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى : لا ينخسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى ذكر الله تعالى وإلى الصلاة » . وليس في هذا إنكار لعلم الحساب أو لغيره من العلوم (الفلك) . . كما أن المنطق في نظره لا يتعلق شئ منه بالدين نفياً وإثباتاً بل هو النظر في طرق الأدلة والمقاييس وشروط مقدمات البرهان وكيفية تركيبها .

وخلاصة القول أن الطبيعة مسخرة لله تعالى لا تعمل بنفسها بل هي مستعملة من جهة فاطرها والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره لا فعل لشيء منها بذاته أو لذاته .

ومعنى ذلك أن الله هو وحده العلة الفاعلة في الكون وهو بقدرته يخلق الأشياء ويسخرها لإرادته . ولقد أدى ذلك بالغزالي إلى إنكار عليية الأشياء من أجل عليية الخالق وحده .

ويبدو رأى الغزالي في عليية الأشياء في الكون قريباً من رأى هيوم وإن كانت الدوافع ليست واحدة . وذلك لأن الغزالي ينكر عليية الأشياء من أجل أن تكون هناك علة واحدة في الكون هي الله سبحانه . بينما ينكر هيوم الضرورة العقلية في فكرة العلية من أجل أن يصبح العالم عالماً للظواهر لا للأشياء في ذاتها . والعلية عند هيوم هي مجرد « علاقة » بين ظاهرتين إحداها سابقة والثانية لاحقة . بينما يؤمن الغزالي بوجود علة واحدة فاعلة في الكون هي « الله تعالى » .

والحق أن ثبات فكرة العلية لدى الإسلاميين ليس معناه أنهم يشايعون ويتبعون أهل اليونان في معتقداتهم .

فالقول بالخلق يقتضى بالضرورة أن يكون الله هو وحده خالق الكون وخالقه من العدم كما أن الكون يخضع لإرادته وعنايته وحكمته . ولقد خلق الله الإنسان كما خلق العالم ولذلك تستطيع النفس الإنسانية أن تصل إلى

معرفة الله عز وجل لا بواسطة البرهان العقلى والاستدلال العقلى بل بواسطة الطريق العملى للصوفية .

ويجدر بنا أن نشير هنا إلى الجوانب الإيجابية فى فلسفة الغزالى منها :

١ - أن معرفة الخالق تأتى أولاً من معرفة النفس لأحوالها قبل أن تأتى من معرفة الإنسان بالعالم . وذلك لأنه قد وضح أن الشرع لا يتعارض للعلوم الجزئية بالنفس أو الإثبات .

٢ - أن طريق النفس فى الوصول إلى الحقيقة هو طريق الصوفية وهو طريق الذوق والقلب لا طريق العقل والمنطق والبرهان . فلقد اختلفت البراهين وتضاربت لدى الفلاسفة . أما طريق النفس والذوق فهو طريق اليقين .

وذكر الغزالى أن التصوف علم وعمل وهو يقول : كان العلم أيسر عليّ من العمل فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم .

ويتميز أهل التصوف بأمرين الأول أنهم أرباب الأحوال لا أصحاب الأقوال ولكن هذه الأحوال تأتى مع مقامات الصوفية أى مع التجربة الصوفية ومجاهدة الإنسان لنفسه وأهوائها والإجتهاد فى طاعة الله والتقرب إليه .

إن فكرة الخلق قد جاءت لترفع من قدر الإنسان . فالإنسان ليس من معطيات الوجود كما يظن القدماء ولكنه مخلوق مثل سائر المخلوقات . إلا أنه قد تميز بالنفس والذوق كما تميز بالعقل .

وإذا كان الاستدلال والبرهان هما طريق العقل فإن التأمل الباطن وتصفية القلب هما طريق الذوق . وكان الغزالى يؤثر العزلة حرصاً على الخلوة وتصفية القلب للذكر وهو يقول : وانكشفت لى فى أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن إحصائها واستقصائها .

إن الغزالى يعلى من قدر أهل الذوق، يعلى من أخلاقهم وعلمهم ولم يعد العقل وحده هادياً للإنسان إلى طريق الحق . بل وجب عليه العمل لتطهير النفس والقلب بالكلية عما سوى الله تعالى (١) .

(١) الدكتور نازلى إسماعيل حسين، الفلسفة الأولى البداية والطريق، ص ١٣٧-١٤٣ والمتألفين، ص ٥٧-٦٣ ومدخل إلى الفلسفة ص ٩٢-٩٨ .

كان الغزالي فى تراثنا الفكرى شجرة مباركة شمت بفروعها ورؤسها وامتدت على العصور بظلالها لأنها قدمت للناس نموذج الحياة الإسلامية فكفاهم عناء التفكير ولم يبق لهم إلا اقتفاء الأثر فله علينا حق التعظيم وليس عليه منا لوم إذا جاء الناس من بعده صغاراً تابعين . لقد كان الغزالي كما وصفه المستشرق ماكدونالد بمثابة من أقام بفكره الغنى مائدة مليئة بصحافها على حين اكتفى آخرون بفتات يجمعونه من مائدته أو من موائد سواه .

أما عن نظرتة العلمية المنهجية فحسبنا أن نذكر طائفة من أقواله التى نثرها على صفحات كتبه كأنما يريد بها أن يوصى الناس بمنهاج النظر السليم . لقد عاش الغزالي فى القرن الحادى عشر الميلادى وجاء بعده بأكثر من خمسة قرون إمامان من أئمة المنهج العلمى فى تاريخ الفكر البشرى كله هما ديكارت فى فرنسا وفرانسيس بيكون فى إنجلترا اللذان يعدان فاتحة العصر الحديث فى الفكر الأوروبى بسبب المنهاج الجديد . ومع ذلك فيكاد لا يكون فى منهجهما نقطة واحدة لم يوردها الغزالي شرطاً من شروط النظرة العلمية التى نشر أصولها على صفحات كتبه نثراً (١) .

ورسم لنا الغزالي طريقاً للشك المنهجى لا نرى بعده شيئاً ننسبه إلى ديكارت ولا ننسبه إليه (٢) .

وشغل الغزالي بفكرة « اليقين » - على نحو ما رأينا ديكارت بعد ذلك - شأن كثيرين من رجال لفلسفة قدامى ومحدثين حين أرادوا أن يقيموا بناء الفكر العلمى على أسس لا يطرأ عليها خلل وكانت الطريقة السائدة بين الفلاسفة أجمعين والغزالي بينهم أن يتخذوا من منهاج العلم الرياضى نموذجاً وما دام العلم الرياضى قائماً على استخراج النتائج اليقينية من مسلمات مفروض فيه أنها يقينية أيضاً بحكم كونها حقائق تراها البديهة رؤية مباشرة إذن فقد انجلى الطريق أمامنا وهو أن نبداً دائماً من حقائق أولية بديهية ثم نستخرج منها ما يلزم عنها . وبذلك نضمن اليقين إبتداءً و وسطاً وانتهاءً . وذلك ما حاوله الغزالي (٣) .

(١) الدكتور زكى نجيب محمود، المعقول واللامعقول، ص ٣١٩-٣٢٠.

(٢) نفس المصدر، ص ٣٢٦.

(٣) نفس المكان.

وللغزالي أقوال كثيرة مثورة في كتبه تدور حول النقطة المنهجية الهامة التي مؤداها أن تتناول الفكرة المعينة حين نكون في ميدان البحث العلمى النظرى فى وزنها الحقيقى بالنسبة إلى مقدماتها التى أنتجتها بغض النظر عن موقعها عند الناس وعن مكانة قائلها . ولقد تنبه ديكارت وبيكون معاً بعد الغزالي بخمسة قرون إلى خطوة هذا الأساس المنهجى فى التفكير لأنهما جاءا فى أعقاب قرون دينية هى القرون الوسطى حيث كانت الحجة التى تقام على فكرة ما هى أنها منسوبة لفلان الفلانى من القدماء أو مأخوذة من الكتاب الفلانى الذى هو موضع ثقة وتصديق فقال الرجلان - ديكارت فى فرنسا وبيكون فى إنجلترا - إن صدق الفكرة لا يقام على قائلها مهما يكن شأنه وكذلك قال الغزالي قبلهما فى أكثر من موضع من كتبه الكثيرة (١) .

وامتد سلطان الغزالي الفكرى إلى الغرب ولولا أن الغرب كان مشغولاً بالفلسفة التى نبعت عن فكر ابن رشد لأصبح للغزالي على الفكر الغربى سيطرة أوسع وأثر أعمق (٢) .

ويمكن تقدير فلسفة الغزالي وأفكاره إذا لاحظنا حقيقة مهمة هى أن الغزالي وضع كل الملامح الرئيسية للفلسفة الغربية مبتدئة من ديكارت إلى برجسون (٣) .

وللغزالي مذهب فى مصادر المعرفة يعتبر منار لكل الفلاسفة الذين جاءوا بعده فى الشرق والغرب . وقد اعترف هؤلاء الفلاسفة كل بقدر طاقته من نبع الغزالي . وخلاصة رأى الغزالي أن التجربة هى وسيلة المعرفة وتشمل التجربة عند الغزالي جوانب الحس والعقل والروح أى تشمل التجربة التى ترد إليه عن طريق الفيض دون الخضوع إلى قوانين كالمعرفة التى تحصل للأنبياء والقديسين والصوفية بلا تجربة حسية ولا عقلية .

ومذهب الغزالي هذا كان معيناً اغترف منه الفلاسفة الغربيون بحسب قدرته كما قلنا . فاتجه لوك إلى المذهب الحسى ورأى أن الحواس هى وحدها

(١) الدكتور زكى نجيب محمود، المعقول واللامعقول ٣٢٨ .

(٢) م. م. شارف، الفكر الإسلامى، منابعه وآثاره، ص ١٦٠ . (٣) نفس المكان .

وسيلة المعرفة والعقل تابع لها ومتأثر بها وبما أثر عنه قوله : لا شيء فى العقل لم يكن قبل ذلك فى الحواس .
واتجه (كأنت) إلى أن العقل وحده هو وسيلة المعرفة لأن الحواس موجودة عند الحيوان دون أن تؤدى إلى المعارف .

أما الإتجاه الروحى فلم يبلغ درجة النضج عند الأوروبيين وأن برجسون قرب منه حينما تحدث عن المعرفة عن طريق الحدس والبديهية والوجدان .

وتمتاز نظرية الغزالى فى أنها حلت مشكلات لم تحلها اتجاهات الفلاسفة الغربيين . فوجود الله وطبيعة صفاته ومسألة الروح والعالم استطعنا أن نعرفها بيسر عن طريق الأنبياء والقديسين وقد ظلت أوروبا تسير على منوال الغزالى عهداً طويلاً . أما فى الشرق فقد هزت أفكار الغزالى جميع الأفكار ولا تزال قوية حتى العهد الحاضر بحيث لا تستطيع أن تولد بجانبها أفكار أخرى (١) .

وكثيراً ما يقال أن الغزالى قضى على الفلسفة فى الشرق قضاء مبرماً لم تقم لها بعده قائمة . ولكن هذا زعم خاطيء لا يدل على علم بالتاريخ ولا على فهم لحقائق الأمور . فقد بلغ عدد أساتذة الفلسفة وطلابها بعد عصر الغزالى مئات بل ألوفاً . وظل علماء التوحيد متمسكين بأدلتهم الكلامية يؤيدون بها العقائد كما لم يترك علماء الفقه تدقيقاتهم وتفرعاتهم وكان فى الثقافة العامة حظ من الفلسفة .

نعم ، لم تستطع الفلسفة أن تحرز لنفسها المكان الأول ولم يتيسر لها أن تستعيد المكانة التى كانت تتمتع من قبل . ويروى أن أحد الفلاسفة وقع سجيناً فأراد رجل أن يشتريه ويسترقه فسأله لآى عمل تصلح؟ فأجاب: أصلح لأن أكون حراً . ولابد للفلسفة من الحرية ولكن هذه الحرية لم تكن فى الشرق (خاصة بعد الغزالى) ذلك أن الخلاص من أعباء الحياة المادية وحرية البحث لأجل البحث كانا يتضاءلان باستمرار فى البلاد التى استأثرت بالأمر فيها حكام جاهلون لم يكونوا أهلاً لأن يجمعوا حرية الفكر ويكفلوها لأصحابها .

(١) م.م. شريف، المصدر السابق، ص ١٦٦ .

وكان الفلاسفة عرضة للاضطهاد في بلاد كثيرة لأنهم أُعتبروا خطراً على الدين والدولة (١) .

ولم يكن الغزالي أول من اضطلع بالتصدي لمهاجمة الفلاسفة وتباين باطلهم فقد سبقه إلى ذلك ابن جزم في فصله والجويني في برهانه في أصول الدين وإرشاده في قواعد الاعتقاد . . وغير هذين من أسلافه . ولكن الغزالي كان في حملته على الفلاسفة وتفنيدها الذعهم نقداً وأقوامهم تأثيراً في نفوس الناس وعقول المفكرين معاً . وعلى نهجه سار الذين حاربوا الفلسفة ودعوا إلى اضطهاد أهلها وساعد هذا ركود التفكير الفلسفي في الشرق الإسلامي (٢) .

والغزالي في دراساته وأبحاثه الفكرية لم يفرض آرائه على غيره ولم يطلب من الغير أن يقلده بل دعى إلى التفكير والبعد عن التقليد .

ونستطيع الحكم بأن الغزالي درس وقرأ الفلسفة بروح بالغ الحرية لم يكدره أى اعتبار مفرط فأخرج لنا كتابه : مقاصد الفلاسفة يعرض فيه آرائهم وأفكارهم ونظرياتهم المنطقية والإلهية والطبيعية فيمنحها صلابة وصفاء مما جعل أتباعه يعترضون عليه في ذلك . ولكن الغزالي المنصف أراد أن تكون هذه الدراسة مقدمة لكتابه الفذ « تهافت الفلاسفة » . فمن أراد محاولة نقد الفلسفة فعليه أن يتفهمها ويتفحصها بعين ثاقبة وبديهة حاضرة حتى يستطيع الرد عليها ودحضها وبيان تهافتها . ولا شك أن النقد في حد ذاته يعتبر فلسفة (٣) لأن العمل الفلسفي لا يمكن أن يكون مقصوراً على الجانب الإيجابي فقط بمعنى أن يقف اللاحق من السابق موقف المؤيد والموافق على كل ما جاء به السابقون . ولكن العمل الفلسفي بمعناه الحقيقي أوسع من ذلك وأشمل إذ يندرج تحته مواقف التأيد أو المعارضة والتعديل من آراء السابقين طالما أن هذه

(١) ج. دى بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص ٢٣١- نقله إلى العربية الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة.

(٢) الدكتور توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص ٢٦٠.

(٣) الدكتور محمد جلال أبو الفتوح شرف، المصدر السابق، ص ٥٩.

المواقف تكون قائمة على الأدلة الواضحة على الأقل في نظر أصحابها .
ومن المعلوم أنه في ثانيا الموقف السلبي لمفكر ما من فكرة ما يتولد موقف
إيجابي جديد . وتاريخ الفلسفة حافل بهذه المواقف ولعل هذا هو السر في
إطراد الفكر ونشوءه لأنه من غير المعقول أن يكون فكر اللاحقين صوراً من
أفكار السابقين لأن لكل وجهة ، والأنظار تختلف حتى في المسألة الواحدة
باختلاف الناظرين . لذا نرى أن عمل الغزالي إنما هو من صميم العمل
الفلسفي ، وليس بداية لانحداره ولكنه فلسفة تقف من آراء السابقين موقف
الناظر المعبر لا موقف التابع المقلد (١) .

ويفهم من هذا أن استدراكات الغزالي لم تكن على الفلسفة من حيث
كونها رياضة عقلية وإنما كانت على الفلاسفة وبخاصة الشراح من المسلمين
الذين وقعوا في كثير من مباحثاتهم في دائرة التقليد للمذاهب والآراء السابقة
فأداهم إلى التناقض أحياناً والخروج عن الشرع أحياناً أخرى وفي ذلك
يقول الغزالي « ليعلم أن المقصود تنبيه من حسن اعتقاده في الفلاسفة وظن أن
مسالكهم نقية عن التناقض ببيان وجوه تهافتهم (٢) » .

إن آراء الغزالي ذات تأثير قوى في إشاعة البحث الحر وحياة التأمل العقلي
فظهر بعده مفكرون آخرون تأثروا بموقفه في العالم الغربي والشرقي على
السواء (٣) .

وفي أندونيسيا اهتم العلماء بالغزالي اهتماماً كبيراً ودرسوا أفكاره وترجموا
كتبه إلى اللغة الأندونيسية ونهجوا مناهجه في التصوف .
والحديث عن تأثير الغزالي في أندونيسيا يكون في الباب الخامس . فعلاقة
هذا الباب بهذا الفصل السادس وثيقة وهي دراسة اهتمام العلماء بالغزالي في
مشارك الأرض ومغاربها .

(١) الدكتور محمد عبد الستار نصار، في الفلسفة الإسلامية، ص ٢٠٨ .

(٢) نفس المصدر، ص ٢٠٨ و ٢٠٩ .

(٣) الدكتور محمد على أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص ٥٠٩ .

وتعتمد دراسة الباحث عن تأثير الغزالي في أندونيسيا على دراسة مكتبية
ودراسة ميدانية التي استغرقت وقتاً طويلاً لأنها دراسة جديدة في هذا الموضوع
في أندونيسيا خاصة وفي غيرها عامة .



الفصل السابع

حقيقة منهج الغزالي

اهتم الغزالي بالمنهج فى حياته الفكرية والعملية اهتماماً بالغاً لمعرفة أهمية المنهج فى نجاح الإنسان فى حياته للوصول إلى هدف معين . لذلك رأى ضرورة المنهج فى حياة الإنسان إذا أراد النجاح فيها وعلى هذا النظر وضع الغزالي مناهج لنفسه ولغيره من طلاب العلم وباحثى الحقيقة والمريدين .

إن هذا الإهتمام بالمنهج يتمثل بصورة واضحة فى أقواله وأفكاره ومؤلفاته الكثيرة فى مؤهلاته المتنوعة .

فالغزالي كان مفكراً منهجياً وصوفياً منهجياً وكاتباً منهجياً ومتكلماً منهجياً يراعى أحوال الناس فى علومهم وثقافتهم ومكانة كل واحد منهم فى المجتمع وينقسم منهج الغزالي فى البحث عن الحقيقة إلى قسمين :

الأول : عقلى . الثانى : ذوقى أو صوفى .

المنهج العقلى يتمثل فى :

- ١- علم أصول الفقه . ٢- علم المنطق الصورى .
- ٣- الشك المنهجى . ٤- التأمل والعزلة .
- ٥- القواعد المنهجية . ٦- المعرفة بالله تعالى عن طريق معرفة النفس .

والمنهج الصوفى أو الذوقى يتمثل فى :

- ١- التزكية والمجاهدة والذكر . ٢- التأمل والعزلة .
 - ٣- القواعد السلوكية . ٤- المعرفة بالله تعالى عن طريق تزكية النفس .
- اهتم الغزالي بالمنطق كمنهج فكرى موصل إلى الهدف لذلك كتب « معياً العلم » لتفهيم طرق الفكر والنظر وتنوير مسالك الأقيسة والعبر . فإن العلوم

النظرية لما لم تكن بالفطرة والغريزة مبدولة وموهوبة كانت لا محالة مستحصلة مطلوبة .

وليس كل طالب يحسن الطلب ويهتدى إلى طريق المطلب ولا كل ظآن الوصول إلى شاكلة الصواب أمن من الإنخداع بلامع السراب .

فلما كثر فى المعقولات مزلة الأقدام ومثارات الضلال ولم تنفك مرآة العقل عم يكدرها عن تخليطات الأوهام وتلييسات الخيال رتبنا هذا الكتاب (معيار العلم) معياراً للنظر والاعتبار وميزاناً للبحث والافتكار وصيقلاً للذهن ومشحذاً لقوة الفكر والعقل فيكون بالنسبة إلى أدلة العقول كالعروض بالنسبة إلى الشعر والنحو بالإضافة إلى الإعراب . إذ كما لا يعرف متزحف الشعر عن موزونه إلا بميزان العروض ولا يميز صواب الإعراب عن خطئه إلا بمحك النحو . كذلك لا فرق بين فاسد الدليل وقويمه وصحيحه وسقيمه إلا بهذا الكتاب ^(١) وتفصيل الدراسة عن المنطق فى منهج الغزالي يكون فى الفصل الثالث للباب الثالث .

وتفكير الغزالي فى دراسته الواسعة أخذ صورة المنطق كما هو واضح فى مؤلفاته فى : الإحياء ومعارج القدس والمضنون به على غير أهله وغيرها . قال فى الإحياء : كل علم لا يحصل إلا عن علمين سابقين يأتلفان ويزدوجان على وجه مخصوص فيحصل من ازدواجهما علم ثالث ^(٢) فالجهل بتلك الأصول وبكيفية الإزدواج هو المانع من العلم ^(٣) .

وشك الغزالي شك منهجى لأنه الأسلوب المتخذ وسيلة إلى بلوغ اليقين ^(٤) . وعظمة هذا الشك مستمدة من أنه يدفع طالب الحقيقة إلى التفتيش والإختبار والإستناد فى العلم إلى تجارب موضوعية متعددة تقوده إلى الحقيقة العلمية الثابتة وفى الفلسفة إلى علة تفرعت منها كل العلل ^(٥) .

(١) الغزالي، معيار العلم، ص ٥٩ و ٦٠ تحقيق الدكتور سليمان دنيا،

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين ج ٣ ص ١٣ . (٣) نفس المكان .

(٤) عبده الشمالي، تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية، ص ٥١٨ .

(٥) نفس المصدر، ص ٥١٩ .

للسك المنهجى خاصيتان :

١ - أنه شك إرادى يفرضه الإنسان بإرادته على نفسه .

٢ - أنه شك مؤقت لا شك دائم ومستمر (١) .

وجمع الغزالى هذه الخصائص المذكورة فى عبارته القصيرة هى :

« الشكوك هى الموصلة إلى الحق فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقى فى العمى والضلال » (٢) .

ويقال فى مثل هذه العبارة المنهجية بين العلماء : « الحقيقة هى بنت البحث والبحث هو وليد الشك . فالشك المنهجى الرامى إلى كشف الحقيقة يحتل فى العلم والفلسفة منزلة سامية » (٣) .

كان الغزالى يشك فى الحقائق الموجودة بين المذاهب الفكرية والطوائف الدينية . كما شك فى الوسائل الموصلة إلى اليقين ومناهج الباحثين عن الحقيقة .

وقد وضع قواعده التى سار عليها فى دراساته وأبحاثه وتقدم ذكر هذه القواعد فى الفصل الرابع لهذا الباب فى الصفحة ١٠٢ حتى ١٠٤ . وضع الغزالى هذه القواعد فى مؤلفاته الكثيرة وأهمها معيار العلم ومحك النظر والمنقذ من الضلال .

قال فى المنقذ من الضلال :

« العلم اليقنى هو الذى يكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ولا يتسع القلب لتقدير ذلك بل الأمان من الخطأ ينبغى أن يكون مقارناً لليقين مقارنة لو تحدى بإظهار بطلانه مثلاً من يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً لم يورث ذلك شكاً وإنكاراً إلخ . . (٤) .

(١) الدكتور نازلى اسماعيل، حسين، الفلسفة الحديثة، ص ١١٦ .

(٢) الغزالى، ميزان العمل، ص ١٧٥ . (٣) عبده الشمالى، المصدر السابق ص ٥١٩ .

(٤) الغزالى، المنقذ من الضلال، ص ٢٦ .

اليقين هو معيار الحقيقة وهو ضد الشك وهو اليقين الذى لا يتطرق إليه الشك يماثل اليقين الرياضى أنه المطلب الأساسى للعقل فى البحث عن الحقيقة.

إن هذه القاعدة يدعو بها الغزالي إلى استقلال العقل بعيداً عن كل سلطة يمكن أن تفرض أحكامها عليه فى البحث والدراسة .

أن الغزالي رأى أن العقل يهتدى إلى الحقيقة لأن العقل إذا تجرد عن غشاوة الوهم والخيال لم يتصور أن يغلط بل يرى الأشياء على ما هى عليها (١) .

بعد أن وضع الغزالي قواعده المنهجية اختبر شهادة الحواس والعقل وشك فيهما فترة من الزمن ثم خرج من الشك ورجعت تلك الضروريات مقبولة موثوقة بها على آمن ويقين (٢) .

ثم اختبر مناهج الباحثين عن الحقيقة من المتكلمين والفلاسفة والباطنية والصوفية اختباراً دقيقاً . واختباره لمنهج الصوفية قد استغرق وقتاً طويلاً أكثر من عشر سنين وخرج منه بنتيجة رضى الغزالي عنها كل الرضى (٣) . بهذه النتيجة المرضية أصبح القلب موثقاً عند الغزالي كل الثقة ووسيلة مضمنة إلى المعرفة واليقين . ووسيلة الغزالي فى إجراء الاختبار هى العقل نفسه وكذلك أثناء التجربة الدوقية فإن عقل الغزالي متيقظ ولذلك بعد عن الانحرافات والشطحات .

والغزالي فى بحثه عن الحقيقة الأبدية أو المعرفة بالله تعالى قد تجاوز ثلاث مراحل :

الأولى : مرحلة العوام - وهذه مرحلة التقليد .

الثانية : مرحلة النظار - وهذه مرحلة الاستدلال .

(١) الغزالي، مشكاة الأنوار فى القصور العوالي، ج ٢ ص ١١ .

(٢) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٣١ . (٣) نفس المصدر، ص ٧٥ .

الثالثة : مرحلة الصوفية - وهذه مرحلة المشاهدة بنور اليقين (١) .

المرحلة الأولى هي مرحلة لا بد منها ثم ترقى بعد ذلك إلى المرحلة الثانية . وذلك بعد أن درس وبحث عن النفس لمعرفة معرفتها حقيقة إثباتاً لوجودها بأدلة عقلية . وتدرج بعد ذلك إلى إثبات وجود الله تعالى على سبيل الاستدلال (٢) .

وإيمان الغزالي بالله تعالى في هذه المرحلة إيمان راسخ وبقينه تام وهو العلم اليقيني الذي يكشف فيه العلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب بل فيه الأمان والثقة . ولو حكى نقيض اعتقاده عن أفضل الناس فلا يتوقف في تجهيله وتكذيبه وخطئه . بل لو حكى له أن نبياً مع معجزة قد ادعى أن ما يتيقنه خطأ ودليل خطئه معجزته . فلا يكون له تأثير بهذا السماع إلا أن يضحك منه ومن المحكى عنه (٣) والوصول إلى مثل هذا اليقين بالعقل في الإلهيات ممكن بطول ممارسة العقلية وفضاء العقل عن الوهميات والحسيات وإيناسها بالعقلية المحضة . وكلما كان النظر فيها أكثر والجد في طلبها أتم كانت المعارف فيها إلى حد اليقين التام أقرب (٤) .

والبحث عن الحقيقة هو الاعتراف بوجودها ثم طلب المعرفة بها فمحاولة الباحث للبحث عنها تأتي بعد معرفته بوجود الحقيقة ولذلك قال الغزالي : فمن الإيمان تنبع الإرادة ومن الإرادة يأتي السلوك وبالسلوك يكون الوصول (٥) .

لذلك لم يشك الغزالي في الحقيقة الإلهية لحظة لأنه قد آمن بالله تعالى وبالنبوة وباليوم الآخر . وذكر أن هذه الأصول الثلاثة قد رسخت في نفسه فقال : فهذه الأصول الثلاثة كانت رسخت في نفسي لا بدليل معين محرر بل بأسباب وقرائن وتجارب لا تدخل الحصر تفاصيلها (٦) .

(١) الغزالي، الإحياء ج ٣ ص ١٥ . (٢) الغزالي، معارج القدس، ص ١١ و ١٨٥ و ١٩٣ .

(٣) الغزالي، محك النظر، ص ٥٥ . (٤) الغزالي، معيار العلم، ص ٢٤٧ .

(٥) الغزالي، الإحياء ج ٣ ص ٧٢ . (٦) الغزالي، المنتقى من الضلال، ص ٧٠ و ٧١ .

وعلى هذا القول الصريح فإن الغزالي لم يفقد إيمانه كما قال بعض الباحثين (١) اعتماداً على قول الغزالي : ولنا نستبعد ذلك فلقد تعثرنا فى أذيال هذه الضلالات مدة بشؤم أقران السوء وصحبتهم (٢) ففهموا من قول الغزالي المذكور أن الغزالي قد أشار إلى قوله : تشوشت عليهم الظواهر وانقدحت عندهم اعتراضات عليه وتخايل لهم ما يناقضها فبطل أصل اعتقادهم فى الدين وأورثهم ذلك جحوداً باطناً فى الحشر والنشر والجنة والنار والرجوع إلى الله تعالى بعد الموت وأظهروها فى سرائرهم وانحل عنهم لجام التقوى (٣) .

ويبدو أن الغزالي أراد بقوله « فلقد تعثرنا إلخ » أحوالهم التى غرقوا فيها فى طلب الجاه والمال والحفظ العاجلة وغيرها من الأمور التى اتبعوا فيها شهواتهم .

ويؤيد صحة هذا القول قول الغزالي قبل أن يغادر بغداد إلى الشام للعزلة والتأمل « ولاحظت أحوالى فإذا أنا منغمس فى العلائق وقد أهدت بى من الجوانب . ولاحظت أعمالى وأحسنها التدريس والتعليم فإذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمة ولا نافعة فى طريق الآخرة ثم تفكرت فى نيتى فى التدريس فإذا هى غير صالحة لوجه الله تعالى بل باحثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت . فتيقنت أنى على شفا جرف هار وأنى قد أشفيت على النار إن لم أشتغل بتلافى الأحوال » (٤) .

فالى الغزالي لم يشك فى الحقائق الدينية وإنما كان يشك فى أعماله التى قال عنها إنها غير خالصة لوجه الله تعالى وذهب إلى أنها كانت تحجبه عن

(١) حنا الفاخورى والدكتور خليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية و ٢٤٦ وعبد الشمالى ، المصدر السابق ، ص ٥١٦ .

(٢) الغزالي ، جواهر القرآن ، ص ٣٧ و ٣٨ .

(٣) الغزالي ، جواهر القرآن ، ص ٣٨ .

(٤) الغزالي ، المتقذ من الضلال ، ص ٧١ .

الوصول إلى الحقيقة . فترك جميعها وجد واجتهد في العزلة والتأمل لتزكية النفس وتصفية القلب لذكر الله تعالى .

وكان الغزالي قد وصل إلى الحقيقة الإلهية بعقله قبل الوصول إليها بقلبه . وبعد انتهائه متأمله الصوفي وصل إلى الحقيقة بعقله وقلبه معاً فجمع بين المنهجين العقلي والذوقي في الوصول إلى الحقيقة بهذا كان يقينه عقلياً وذوقياً معاً .



الفصل الأول

نشأة ديكارت العلمية

ولد رينيه ديكارت في ٣١ مارس سنة ١٥٩٦ في مدينة لاهي « La Haye » من مقاطعة التورين الجميلة بفرنسا على الضفة اليمنى لنهر الكروز La Creuse (١).

وانتسب ديكارت إلى أسرة من صغار الأشراف الفرنسيين (٢) أو أسر فرنسا البورجوازية أسر نبلاء الثوب (٣).

وأبوه يواقيم ديكارت (٤) كان مستشاراً بـيرلمان «بريتاني» « Bretagne » الإقليم الواقع في الشمال الغربي من التورين وكان يملك قدرًا معتدلاً من العقار. وحين ورث ديكارت عند موت أبيه باع ممتلكاته واستثمر المال وحصل على دخل من ستة أو سبعة آلاف فرنك في العام (٥). بهذا الدخل كان ديكارت ميسور الحال وركز اهتمامه بالدراسات والأبحاث في العلوم والفلسفة وأمه هي جان بورشار بنت حاكم مقاطعة بواتيه في جنوب تور (٦). وكان ديكارت ضعيف البنية ولكنه أظهر في عهد طفولته ذكاء نادراً ومواهب ملحوظة. فكان أبوه يسميه « الفيلسوف الصغير » لشدة ميله إزاء ذلك إلى التروى وإمعان الفكر ولكثرة الأسئلة التي كان يوجهها إلى من حوله (٧). وكان ديكارت كثير التنقل في مدن أوروبا وجلس في هولندا للتأمل ما يقرب من عشرين عاماً كانت من أخصب فترات حياته (٨).

(١) الدكتور عثمان أمين، ديكارت، ص٣٦، والدكتورة نازلي اسماعيل حسين، الفلسفة الحديثة، ص٨٢، والدكتور نجيب بلدي، ديكارت ص٢١.

Andere Bridoux, Descartes Qeures et lettres P.9.

(٢) الدكتور عثمان أمين، المصدر السابق، ص٣٦، ٣٧. Cit. Andere Bridouxlo c.

(٣) الدكتور نجيب بلدي المصدر السابق، ص٢١. (٤) نفس المكان.

(٥) برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ج٣ ص١٠٥. (٦) الدكتور نجيب بلدي،

المصدر السابق، ص٢١. (٧) الدكتور عثمان أمين، المصدر السابق ص٣٧.

(٨) الدكتورة نازلي اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص٨٤.

وكان ديكارت يرسل العلماء والأساتذة وكبار المفكرين ^(١) ثم سافر إلى السويد سنة ١٦٤٩ استجابة لدعوة الملكة كريستين ملكة السويد ليلقي عليها درساً في الساعة الخامسة صباحاً . فتأثرت صحته ببرد السويد وأصيب بالتهاب رئوي مات على أثره في ١١ - فبراير ١٦٥٠ ^(٢) في الساعة الرابعة صباحاً ^(٣) وفي سنة ١٦٦٧ نقلت رفاته إلى فرنسا ودفن في كنيسة سانت جنيفيف في الحى اللاتنى ^(٤) .

دراسة ديكارت ومراحلها :

والمراد بالمراحل في دراسة ديكارت هو دراسته في المدرسة و انتسابه إلى الجامعات . وعلى هذا النظر فإن لدراسة ديكارت أربع مراحل :

الأولى : هي دراسة ديكارت في مدرسة لافليش .

للآباء اليسوعيين ومن أشهر مدارس أوروبا ^(٥) .

لم يتفق الباحثون في عمر ديكارت حين دخل مدرسة لافليش في أول مرة وانقسمت أقوالهم إلى قسمين :

١ - قال بعضهم أن ديكارت دخل لافليش وعمره ثمانى سنوات ، وعلى هذا القول فإن ديكارت بدأ دراسته في لافليش أبريل سنة ١٦٠٤ وتخرج سنة ١٦١٢ ^(٦) .

٢ - وقال بعضهم أنه دخل المدرسه في سن عشر سنوات بمعنى أن ديكارت التحق بلافليش سنة ١٦٠٦ وتخرج فيها سنة ١٦١٤ ^(٧) .

(١) الدكتور نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ٨٨ .

(٢) نفس المكان والدكتور عثمان أمين، المصدر السابق ص ٦٥ .

(٣) الدكتور عثمان أمين ، نفس المكان . (٤) نفس المكان .

(٥) الدكتور نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ٨٢ .

(٦) الدكتور جميل صليبا، ترجمة مقالة الطريقة ص ١ وبرتاند رسل المصدر السابق،

ص ١٠ او B.A.G. Fuller, A History of - Philosophy, P. 55 (contents II); Alburey Castell, an Introduction to Modern PhilosoPhy, P. 96.

(٧) الدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق و ص ٢٣ .

Andere Bridoux, Loc cit; F. E. Sutcliffe, The Translation of Dis-course n Method And Other Writings, P. 7.

واتفق القولان فى أن ديكارت درس فى لافليش ثمانى سنوات وهى مدة الدراسة المحددة فى لافليش على الطلبة فى ثلاث مراحل :

(١) المرحلة الأولى درس فيها ديكارت ثلاث سنوات وتعلم فى خلالها أدب اليونان والرومان قصصهم وتاريخهم فى لغتهم الأصلية .

(٢) المرحلة الثانية مدتها ثلاث سنوات أيضاً تعلم خلالها خطب القدماء وشعرهم .

(٣) المرحلة الثالثة مدتها سنتان ودرس خلالها المنطق و الرياضيات والأخلاق والطبيعة وما بعد الطبيعة (١) .

وبجانب هذه الدراسات الأدبية والفلسفية وجدت تمارين روحية لطلاب اليسوعيين . فالمعروف أن هناك أوقاتاً فى سنة مدرسية تخصص للتمارين الروحية لا يتبع التلاميذ أثناءها دروسهم المعتادة إنما ينصرفون فيها إلى متابعة الشعائر الدينية والوعظ والإرشاد . ويرجع التلاميذ من حين لآخر إلى مرشد من الآباء ويختلون أيضاً لأنفسهم من حين لآخر يراجعون أنفسهم فى مدى انحرافهم عن الدين وطاعة الرؤساء وفى مدى ما أحرزوه من تقدم لإرادتهم وتفكيرهم حسب القواعد التى خبروا تأثيرها . وسيكون لتلك التمارين الروحية صداها العظيم فى نشأة المنهج الديكارتى (٢) .

الثانية : التحاق ديكارت وانتسابه بكلية الحقوق فى جامعة بواتييه من سنة ١٦١٤ إلى ١٦١٦ . وحصل منها درجتى البكالوريوس والليسانس فى الحقوق وليس هناك تفاوتاً كبيراً بينها سوى فى أن الثانية تسمح لصاحبها بممارسة مهنة المحاماة بعد مدة معينة من التمرين (٣) .

الثالثة : التحاق ديكارت بجامعة فرينكر فى مدينة فرينكر « Frenecker » وكان يتابع دروس علم الطبيعة وخاصة دروس علامة متخصص فى المجاهر .

(١) الدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق، ص٢٤ . (٢) نفس المصدر، ص٣١ .

(٣) الدكتور نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص٨٢ و الدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق، ص٣١ .

وكانت مدة دراسته في هذه المرحلة سنة في أكثر تقدير (١) .

الرابعة : انتساب ديكارت إلى جامعة ليدن واتصل فيه بالرياضى والمستشرق جوليوس Gllius الذى عرض عليه بعض مسائل هندسية لم يحلها الهندسيون ألقدماء . فاهتدى ديكارت أثناء حلها إلى اكتشاف مبادئ الهندسة التحليلية (٢) .

ويبدو أن ديكارت دخل مدرسة لافليش فى العاشر من عمره لأنه حصل على البكالوريوس والليسانس فى سنة ١٦١٦ وهو رأى أكثر الباحثين (٣) . بالإضافة إلى ذلك كان ديكارت دائم النجاح فلا يذكر المؤرخون أنه كان راسباً فى دراساته فدخله لافليش كان فى سنة ١٦٠٦ وخروجه عنها كان فى سنة ١٦١٤ ، بهذا كان ديكارت يدرس فى لافليش ثمانى سنوات على حسب المدة المحددة فى المدرسة .

وبجانب هذه الدراسات فى المدرسة والجامعات كانت لديكارت اتصالات بعلماء ومفكرى عصره وهى الاتصالات التى دفعت ديكارت إلى الدراسات والأبحاث فى العلوم والفلسفة .

ومن العلماء والمفكرين وكبار المجتمع الذين اتصل بهم ديكارت هم :

١ - اسحق بيكمان Isaac Beckman طبيب عالم يكبر رينيه ديكارت بثمانى سنوات وكان مهتماً بفكرة تطبيق الرياضه على الطبيعة وشجع ديكارت على كتابة بحث عن سقوط الأجسام وآخر عن ضغط السوائل (٤) ولا شك فى أن ديكارت تعلم منه الكثير أثناء إقامته بمدينة بريدا بدليل تلك الكلمات

(١) نفس المصدر ص٣٨ . (٢) الدكتور نجيب بلدى ، المصدر السابق ، ص٣٨ .

(٣) الدكتور نازلى اسماعيل حسين ، المصدر السابق ، ص٨٢ والدكتور نجيب بلدى ، المصدر السابق ص٣١ Andre Bridoux, Op. cit, P. 9; F.E. Sultiffe, Op. cit, p. 7; Samuel S. De Sacy, Descartes Par Lui Meme, p. 25.

(٤) الدكتور نازلى اسماعيل حسين ، المصدر السابق ، ص٨٢ و SamuelS.De Sacy, LOC. Cit ; F.E. Sultiffe, Op. cit, p. 8.

التي كتبها له في ذلك الوقت : « إنك في الحقيقة الإنسان الوحيد الذي أيقظني من خمولى وأعاد إلى نفسى علماً كاد ينمحي من ذاكرتى وأرجع عقلى إلى جليل الأعمال بعد أن كان قد نبذها » (١) . وكان هذا اللقاء فى مدينة بريدآ Breda بهولندا سنة ١٦١٨ أثناء تطوع ديكارت فى جيش الأمير موريس دى ناسو الهولندى Maurice de Nassau (٢) .

٢ - فولها بر Faulhaber العالم الرياضى الألمانى المشهور استطاع ديكارت أن يقابله فى سنة ١٦٢٠ فى مدينة أولم « ULM » وكان هذا العالم الرياضى يطلب من علماء الرياضة فى ألمانيا حل المسائل الرياضية الصعبة فقدم له ديكارت حلولاً لها .

ويبدو أن ديكارت قد اطلع فى هذه الأوقات على أعمال بيتر روث Roth وبنيامين برامر Bramer وقد ذكرهما صراحة فى كراسة الأفكار كما أخذ عنهما بعض أدوات الرسم والقياس المختلفة كما قال فى كراسة البرناس Par-nassue (٣) .

٣ - الكردينال دى بيرول Lecardinal de Berulle مؤسس جمعية الأوراتور Oratoire . التقى به ديكارت سنة ١٦٢٨ بباريس عن القاصد الرسولى وكان ديكارت والكردينال مدعوين لحضور محاضرة ألقاها دى شاندى de Chandoux وحضر المحاضرة عدد كبير من العلماء والمفكرين .

تكلم شاندى عن أسس العلم الى يجب فى نظره أن يحل محل العلم المدرسى . ولم يقنع الحاضرين بكلامه الذى جمع إلى الغموض ادعاءات غريبة بعيدة عن العلم كل البعد . وهنا طلب الكردينال دى بيرول من ديكارت إبداء رأيه فى الموضوع فأجاب هذا فى حذر عظيم بادئاً بتنفيذ ادعاءات الرجل . ثم أشار فى اقتضاب إلى مبادئ أخرى تكفل للعلم

(١) الدكتور نجيب بلدى، المصدر السابق، ٣٢.

(٢) نفس المكان.

(٣) الدكتور نازلى اسماعيل حنين، المصدر السابق، ص ٨٤.

استقلاله وتقدمه وخصبه وللدين جلاله وعظمته (١) .

لقد شجع الكردينال دى بيرول ديكارت على صياغة المتافيزيقا الجديدة ونشرها على الملأ (٢) .

٤ - بليز بسكال Blaise Pascal التقى ديكارت ببسكال فى سنة ١٦٤٧ ودارت بين العالمين مناقشة فى موضوع الخلاء (٣) .

٥ - الأميرة اليزابث La Princesse Elisadeth de Bohema ابنة فرديك الخامس ملك بوهيميا المخلوع . قرأت « المقال فى المنهاج » وبعد ذلك بدأت بمراسلة ديكارت حوالى عام ١٦٤٠ فرحب بها إلى أن تمكنت الصداقة بينهما فكانت تستشيريه فى أمورها وتبوح له بما فى دخيلة نفسها (٤) وكان ديكارت يسط لها آراءه فى الأخلاق فيبدلى إليها تارة بنظرياته الفلسفية وتارة بتجاربه الخاصة . وقرأ ديكارت مع الأميرة كتاب « الحياة السعيدة » للفيلسوف الرواقى الرومانى « سنكا » ونشأ عن درس هذا الكتاب سلسلة من الرسائل تبودلت بين الفيلسوف الفرنسى والأميرة وربما كانت هذه الرسائل خير مصدر نستقى منه معرفتنا بمذهب الأخلاق عند ديكارت (٥) .

٦ - الملكة كريستين ملكة السويد = La Reine Christine وراسل ديكارت الملكة بعد الأميرة اليزابث فى المسائل الأخلاقية ثم سافر إلى السويد بدعوة من الملكة ليلقنها بنفسه فلسفته ولكى يعلمها « السبيل إلى الحياة حياة سعيدة بإزاء الله وبإزاء الناس » (٦) .

(١) الدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق، ص ٣٧

Andre Bridoux, Op. cit, P. 10 ; F.E. Sultiffe, Op. cit.

(٢) الدكتور نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ٨٤.

F. E. sutch liffe loc. cit Andre Bridoux, Loc. cit.

(٣) الدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق ٤١ و ٤٢ .

(٤) الدكتور عثمان أمين، ديكارت، ص ٦٢ و ٦٣ .

Andre Bridoux, Op. cit, P. 13 ; F.E. Sultiffe, Op. cit.

(٥) الدكتور عثمان أمين المصدر السابق ص ٦٣ . (٦) نفس المصدر، ص ٦٤

وهناك اتصالات أخرى بين ديكارت وعلماء عصره في العلوم والفلسفة وخاصة بعض أساتذته بلافليش منهم الأب مرسن الذي ظل يرأسه طوال حياته والأب فرنسوا مدرس الرياضيات ^(١) .

وكان ديكارت معروفاً في شبابه بالقراء الأكبر الميال إلى تحصيل كل معرفة ^(٢) ولم يترك كتاباً إلا وقراه ^(٣) . وقد اطلع في هولندا على كل ما كان موجوداً من كتب ومراجع ومخطوطات تتصل بالتراث اللاتيني واليوناني والعبري والعربي ^(٤) .



(١) الدكتور نازلي اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ٨٢.

(٢) الدكتور فوقيه حسين ، مقالة في أصالة الفكر المسلم، ص ٢٢

(٣) نفس المكان.

(٤) الدكتور نازلي اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ٨٥.

الفصل الثانى

اهتمام ديكارت بعلوم عصره

درس ديكارت فى مدرسة لافليش اليسوعية وكان ناجحاً فى دراساته . وبعد أن تخرج عن لافليش التحق فى الحقوق فى جامعة بواتيه وحصل منها على شهادة البكالوريا والليسانس . ثم سافر إلى هولندا لينضم إلى جيش الأمير موريس دى ناسو وتعرف على طبيب عالم وهو بيكمان الذى كان يشجع ديكارت على الدراسة والبحث . وبفضل هذا الصديق اهتم ديكارت بعلوم عصره ورجع إلى الدراسة والبحث فى العلوم والفلسفة وانتسب إلى بعض جامعات هولندا وتعرف على علمائها ومفكرىها واتصل بعلماء عصره وكان يناقشهم فى موضوعات كثيرة فى العلوم والفلسفة .

وينقسم اهتمام ديكارت بعلوم عصره إلى ثلاث مراحل هى :

الاول : دراسته فى لافليش اليسوعية .

الثانية : التحاقه بحقوق جامعة بواتيه .

الثالثة : نشاطه العلمى بعد تعرفه على بيكمان إلى آخر أيامه وهذه من أهم مراحل اهتمامه بعلوم عصره لأن ديكارت فى هذه المرحلة حاول أن يحصل على منهج جديد فى العلم والفلسفة .

المرحلة الاولى هى مرحلة البداية التى اهتم فيها ديكارت العلوم التى قررها الآباء اليسوعيون على طلابهم من اللغات و القصص والتاريخ والبلاغة والشعر والرياضيات والأخلاق وعلم اللاهوت والفلسفة وعلم القانون والطب .

ذكر ديكارت أن اللغات التى تعلم فى لافليش ضرورية لفهم كتب القدماء وأن تلاوة القصص توقظ الفكر وأن وقائع التاريخ تسمو به وأنها إذا قرئت بتمحيص تعين على تكوين الحكم وأن قراءة جميع الكتب الجيدة إنما هى

كمحادثة مؤلفيها الذين هم أفضل الرجال فى العصور الماضية . لا ، بل هى
محادثة متخيرة لا يكشفون لنا فيها إلا عن أحسن أفكارهم .

وأن للبلاغة قوة وجمالاً لا مثيل لهما وأن للشعر رقة وحلاوة رائعتين جداً
وأن فى الرياضيات اختراعات جد دقيقة تنفع فى إرضاء النفوس المستطلعة كما
تنفع فى تيسير جميع الفنون وتخفيف تعب الناس . وإن الكتب التى تبحث
فى الأخلاق تشتمل على كثير من التعليم وعلى كثير من الإرشاد إلى
الفضيلة . وأن علم اللاهوت يؤهلنا للجنة وأن الفلسفة تعيننا على أن نقول فى
كل شىء قولاً شبيهاً بالحقيقة فيستعجب منا من هم أقل منا علماً . وأن علم
القانون وعلم الطب والعلوم الأخرى تجلب الجاه والثروة للذين يثقفونها ^(١)

وقال فى نقده بعض هذه العلوم : لقد درست قليلاً وأنا فى سن الحداثة
من بين أقسام الفلسفة المنطق ومن بين أقسام الرياضيات التحليل الهندسى
والجبر وهى ثلاثة فنون أو علوم خيل إليّ أنها ستمدنى بشئ من العون
للوصول إلى مطلبى . ولكننى عندما اختبرتها تبين لى فيما يتعلق بالمنطق أن
أقيسته وأكثر تعاليمه الأخرى لا تنفع فى تعليم الأمور بقدر ما تعيننا على أن
نشرح لغيرنا من الناس ما نعرفه منها أو هى كصناعة لول « Raymond Lulle »
تعيننا على الكلام بدون تفكير عن الأشياء التى نجهلها . ومع أن هذا العلم
يشتمل فى الحقيقة على كثير من القواعد الصحيحة والمفيدة . فإن فيه أيضاً
قواعد أخرى ضارة وزائدة . وهى مختلطة بالأولى بحيث يصعب فصلها
عنها كما يصعب استخراج تمثال ديانا أو مينيرفا من قطعة من المرمر لم تنحت
بعد . ثم أنه فيما يختص بتحليل القدماء وبعلم الجبر عند المحدثين فضلاً عن
أنهما لا يشتملان إلا على أمور مجردة جداً وليس لهما كما يبدو أى استعمال
فإن الأول مقصور دائماً على ملاحظة الأشكال لا يستطيع أن يمرن الذهن دون

(١) ديكارت، مقال الطريقة (المقال عن المنهج) ص ٦١ و ٦٢ ترجمة الدكتور جميل صليبا

Andre Bridoux, Descartes Oeuvres et Letters, p. 128-129; F. E. Sutcliffe, Descartes Discourse On Method And Other Writings, p. 30.

أن يتعب الخيال . أما الثاني فإنه مقيد بقواعد وأرقام جعلت منه فناً مبهماً وغامضاً يشوش العقل بدلاً من أن يكون علماً يثقفه ^(١) .

وذكر بعض الباحثين أن القانون والطب من الموضوعات التي يمكن اختيارها علاوة على الفلسفة والعلوم الرياضية ^(٢) ويبدو من نشاط ديكارت في القانون والطبيعيات في المرحلة الثانية والثالثة يرجع إلى اهتمامه بهما في لافليش . لأن هذه المدرسة كانت تدرس طلابها الأخلاق والقانون والطبيعيات في الثلاثة الأخيرة من السنوات الدراسية فيها ^(٣) .

وبجانب الدراسات المذكورة بدأ ديكارت يفكر في المنهج وأنه قد اكتشف في شبابه عدة طرق عقلية كانت تساعد في الوصول إلى الحقيقة ^(٤) .

المرحلة الثانية التحاقه بجامعة بواتييه لدراسة الحقوق وكان هذا الالتحاق في سنة ١٦١٤ حتى سنة ١٦١٦ ^(٥) . وبعد تخرجه عن كلية الحقوق سجل ديكارت اسمه في سجل المحامين ولم يترافع أبداً ^(٦) وفي سنة ١٦١٨ انضم ديكارت إلى جيش موريس دي ناسو « Maurice de Nassau » الهولندي وحليف فرنسا ^(٧) .

المرحلة الثالثة بعد تخرجه عن جامعة بواتييه وبدأت بلقائه مع إسحق بيكمان بمدينة بريدا . وقد أثر هذا اللقاء على ديكارت في حياته العلمية ورجع يهتم بالعلوم وبدأ الدراسة بتشجيع من صديقه بيكمان . وبالإضافة إلى ذلك لقد رأى ديكارت رؤيا وهو في مدينة أولم الألمانية في ليلة ١٠

(١) ديكارت، المصدر السابق، ص ٧٢ و٧٣ .

Andre Bridoux, Op. Cit., p. 136-137; F. E. Sutcliffe, Op. Cit. p. 40.

(٢) الدكتور نجيب بلدي ، المصدر السابق، ص ٣١ .

(٣) الدكتور عثمان أمين، ديكارت، ص ٣٧ .

(٤) الدكتور نازلي اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ٩٧ .

(٥) الدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق، ص ٣١ . (٦) نفس المكان .

(٧) نفس المصدر، ص ٣٢ ، Andre Bridoux, Op. Cit., p. 9; F. Samuel S. De Sacy,

Descartes Par Lui Meme, p. 25

نوفمبر ١٦١٩ وفهم من هذه الرؤيا أن روح الحقيقة « L'Esprieted Verite » قد أوحى إليه بما يلي :

- ١ - العلم واحد .
 - ٢ - العلم الواحد لا بد وأن يكون من عمل شخص واحد . أما العلوم الجزئية فهي من عمل مجموعة من الأشخاص .
 - ٣ - أن بذور العلم كامنة في نفوسنا ولا تظهر بالوسائل المنطقية التي يستخدمها عادة العلماء المدعون .
 - ٤ - أن هذه النصائح الإلهية قد وجهت إلى ديكارت لأنه أقدر على فهمها من غيره من الناس ولقد أرسلته العناية الإلهية ليمنح الإنسانية هذا العلم ^(١) .
- ونفذ ديكارت هذه النصائح وخصص حياته للتفكير بدليل اعتزاله وظيفته العسكرية ثم رفضه بعد ذلك منصب القضاء الذي عرض عليه عندما استقل عن أسرته استقلالاً مالياً كاملاً في عام ١٦٣٢ ^(٢) .
- واهتمام ديكارت بعلوم عصره في هذه المرحلة تشمل الرياضيات والطبيعية والطب . فتعمق في دراسة البصريات وصناعة العدسات والنظارات ^(٣) .
- واستطاع ديكارت أن يتفوق في العلوم وتوصل إلى تفسير لظهور الشمس الكاذبة في روما سنة ١٦٢٩ .
- وكان يهتم بالطب ويذهب إلى القصاب ليستحضر أجزاء الحيوانات التي كان يجرى البحث عنها ويقوم بتشرحها . ولقد دون ملاحظاته عن تشريح الحيوان في كراسة خاصة تعرف باسم كراسة التشريح .
- وذاعت شهرة ديكارت في عالم الطب فكان ريجيوس « Regius » من تلاميذه المخلصين وكان يستفسره عن كثير من المسائل الطبية علماً بأنه كان

(١) الدكتور نازلي اسماعيل حين، المصدر السابق، ص ٨٣.

(٢) الدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق، ص ٣٦.

(٣) الدكتور نازلي اسماعيل حين، المصدر السابق، ص ٨٥.

أستاذًا بكلية الطب .

وكان يفكر فى نشر كتاب عن تكوين الحيوان يقسمه إلى قسمين القسم الأول فى تشريح جسم الإنسان وجسم الحيوان . والثانى فى تكوين الحيوان . واستطاع أن يقدم تفسيراً جديداً لحركة القلب وكانت تفسر فى العصور الوسطى بواسطة عملية التنفس فى حين أنه يفسرها بواسطة الدورة الدموية^(١).

وآلف ديكارت كتاباً فى الطبيعة هو كتاب العالم والضوء وعندما بلغه محاكمة جاليليو رفض نشره .

ولديكارت بحوث فى البصريات والآثار العلوية والهندسية . ويتألف كتاب الهندسة من ثلاثة أجزاء وفى الجزء الأول صرح بأنه يريد أن يدخل الحدود الحسابية والجبرية فى علم الهندسة . كما أدخل فكرة الإحداثيات واستطاع أن يميز بين المنحنيات الهندسية والميكانيكية ووضع المعادلات التى ترمز إليها^(٢) .

أما فى الجزء الثانى فلقد بين أنه من الممكن استنباط كل خصائص الخط المنحنى من المعادلة التى ترمز إليه واهتم بدراسة الخطوط والدوائر المحايثة . وجدير بالذكر أنه استعان فى دراسته للخطوط المنحنية بدراساته فى البصريات مما يؤكد أن الرياضه تنطبق تماماً على الطبيعة وأن الطبيعة هى عبارة عن نسق رياضى آلى . والجزء الثالث والأخير يقتصر على حل بعض المسائل الجبرية والمعادلات من الدرجة الرابعة . وهكذا أنشأ ديكارت الهندسة التحليلية بتطبيق الجبر على الهندسة^(٣) .

اهتمام ديكارت بالفلسفة

لا شك فى أن اهتمام ديكارت بالفلسفة بالغ وقد لقبه بعض الباحثين بـ «أبى الفلسفة الحديثة»^(٤) . The Father of Modern Philosophy ولو صح أن

(١) نفس المكان . (٢) الدكتور نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ٨٦.

(٣) نفس المكان . (٤) الدكتور عثمان أمين، المصدر السابق، ص ٩٠

يرسم الباحثون لتاريخ الفلسفة الحديثة بداية معينة فالأرجح أن تكون تلك البداية هي فلسفة ديكارت التي جاءت حقاً لعصر جديد له طابعه الخاص ^(١) .

ولفظ الفلسفة في تعريف ديكارت معناه « دراسة الحكمة » « de philoso-
 phie signifie l'etude de la sagesse » وأنه لا يقصد بالحكمة التحوط في تدبير
 الأمور فحسب بل يقصد منها معرفة كاملة لكل ما يستطيع الإنسان أن يعرفه
 إما لتدبير حياته أو لحفظ صحته أو لاستكشاف الفنون جميعاً ^(٢) .

وما دامت الفلسفة تتناول كل ما يستطيع الذهن الإنساني أن يعرفه فيلزمنا
 أن نعتقد أن الفلسفة هي وحدها تميزنا من الأقاليم المتوحشين والهمجيين وأن
 حضارة الأمة وثقافتها إنما تقاس بمقدار شيوع التفلسف الصحيح فيها .
 ولذلك فإن أجل نعمة ينعم الله بها على بلد من البلاد هو أن يمنحه فلاسفة
 حقيقيين ^(٣) .

وذهب ديكارت إلى أن المرء دون تفلسف هو كمن يظل مغمضاً عينيه لا
 يحاول أن يفتحها . والتلذذ برؤية كل ما يستكشفه البصر لا يمكن أن يقارن
 بالرضى الذي ينال من معرفة الأشياء التي لنا بالفلسفة ^(٤) .

والفلسفة بأسرها أشبه بشجرة جذورها الميتافيزيقا وجذعها الفيزيقا والفروع
 التي تخرج من هذا الجذع هي كل العلوم الأخرى التي تنتهي إلى ثلاثة علوم
 رئيسية هي الطب والميكانيكا والأخلاق ^(٥) .

ويرجع اهتمام ديكارت بالميتافيزيقا إلى سنة ١٦٢٨ إذ فكر في كتابة بحث
 عن الألوهية عندما كان مقيماً عند لوفاسور . ولكنه لم يوفق في كتابته .
 فحاول مرة ثانية الكتابة في الميتافيزيقا وكان قد تلقى وعداً من صديقه جيبوف

(١) الدكتور عثمان أمين، المصدر السابق، ص ٢٩٥.

(٢) ديكارت، مبادئ الفلسفة، ص ٣٠ (ترجمة الدكتور عثمان أمين)

Andre Bridoux, Op. Cit, p. 557; F. E. Sutcliffe, O. Cit, p. 173.

(٣) ديكارت، المصدر السابق، ص ٣٠ . (٤) نفس المصدر، ص ٣١.

(٥) نفس المصدر، ص ٤٣ ، Andre bridoux, B. 558

بمراجعة هذا الكتاب ولكنه لم يوفق أيضاً فى هذه المرة . واستطاع أن يحقق هذه الميافيزيقا فى سنة ١٦٤١ عندما نشر فى باريس كتاب التأملات فى الفلسفة الأولى وفيها إثبات لوجود الله وتمييز بين النفس والجسم . ونشر هذا الكتاب مرة ثانية فى امستردام سنة ١٦٤٢ بعنوان جديد هو : تأملات فى الفلسفة الأولى وفيها إثبات لوجود الله وتمييز بين النفس والجسم ^(١) .

لقد كان ديكارت عاماً بالمعنى الحديث رفض علم أرسطو والأقدمين وبحث عن حقيقة العالم بمنهج عقلية جديدة . كذلك فإنه كان فيلسوفاً حديثاً يريد أن يضع أصول ميافيزيقا جديدة تستمد يقينها من نور العقل الطبيعى ^(٢) .

إن ديكارت فى الفلسفة مجدد مبتكر لعدة أمور : لأن فلسفته وما تفرع عنها تقوم على أصول معينة وتسير فى بسط المسائل الفلسفية على نمط خاص به لا يشاركه فيه غيره . ثم هو مجدد لاتخاذ الشك منهجاً فلم يرد أن يسلم بشيء ما لم تتبين له صحته بداهة ومن غير التباس ولأنه لم يدعن قط لقضايا الماضى وأوهامه ولم يقف منها موقفاً سلبياً بل أخضع لعقله كل ما وصل إليه وأضفى على قضايا الماضى معنى جديداً . وهو مجدد لأنه أراد أن يرفع الفلسفة - بواسطة المنهج - إلى مرتبة العلم ذى القواعد المضبوطة والحدود المرسومة . والتجديد الديكارتي آخر الأمر إنما يمثل العقل البشرى متنبهاً إلى ذاته مناهضاً سطوة التقاليد وسلطان القدماء ومشيداً على أنقاض الفلسفة الموروثة فلسفة جديدة دون استعانة بشيء إلا بمحض قوته الحرة وأنواره الفطرية ^(٣) .

وغاية الفلسفة الحديثة هى إثبات حقيقة الوجود الأول والنفس الإنسانية بنور العقل الطبيعى ^(٤) .

(١) الدكتور نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ٨٧.

(٢) نفس المصدر، ص ٩٥.

(٣) الدكتور عثمان أمين، المصدر السابق، ص ٣٠١ و ٣٠٢.

(٤) الدكتور نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ٩٦.

واهتم أيضاً ديكارت بالمنهج كما اهتم غيره من مفكرى القرن السابع عشر . وتميز هذا القرن بميزة هامة وهى عناية المفكرين فيه بمسألة المنهج أو الطريقة الواجب اتباعها فى البحوث العقلية ^(١) وجميع مفكرى ذلك العصر كانوا مؤمنين بفائدة المنهج وأثرد فى العلوم والحياة ^(٢) وكذلك رأى أبو الفلسفة الحديثة أن ألبحث فى المنهج هو أهم المشكلات وأولاها بالعناية فى مهمة الفيلسوف . وأراد أن يجعل بداية إصلاحه الفكرى الظفر بطريقة قويمه للحصول على المعرفة الحقيقية بواسطة ذلك النور الفطرى المبثوث فىنا جميعاً وهو نور العقل ^(٣) .

بدأ تفكير ديكارت فى المنهج مبكراً وهو يذكر فى الجزء الأول من المقال فى المنهج أنه اكتشف فى شبابه عدة طرق عقلية كانت تساعد فى الوصول إلى الحقيقة . ويقول بابه فى كتابه « حياة السيد ديكارت » أنه استدل من رسالة وجهها ديكارت إلى الأب بواسون « P.Poisson » أنه كان يفكر فى المنهج منذ كان طالباً فى معهد لافليس وأنه كان يعنى حيثذ بالمنهج الهندسى : المسلمات والتفريعات والبرهان . وكان الغرض أن يكون منهجاً للكشف والاختراع ^(٤) .

والمنهج الذى قصده ديكارت هو قواعد مؤكدة بسيطة إذا راعاها الإنسان مراعاة دقيقة كان فى مأمن من أن يحسب صواباً ما هو خطأ واستطاع دون أن يستنفد قواه فى جهود ضائعة بل بالعكس مع ازدياد علمه زيادة مطردة أن يصل بذهنه إلى اليقين فى جميع ما يستطيع معرفته ^(٥) .

هو المنهج الذى أراد ديكارت أن يكون منهجاً للعلم والفلسفة وأهم ما يميزه أنه منهج عقلى بحث يبدأ بالبدهاة واليقين . وهو لا يفرض قيوداً على العقل بل يجعله مستقلاً حراً ينطلق وراء الحقيقة ^(٦) .

(١) الدكتور عثمان أمين، المصدر السابق، ص ٧٩. (٢) نفس المصدر، ص ٨٠.

(٣) نفس المكان. (٤) الدكتور نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ٩٧.

(٥) الدكتور عثمان أمين، المصدر السابق، ص ٨٢ و ٨٣.

(٦) الدكتور نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ١١٣.

وفى آخر حياة الفيلسوف انصرف إلى العناية بشئون الأخلاق وكان قد اتصل بالأميرة « اليزابث » ابنة فردريك الخامس ملك بوهيميا المخلوع . ومن هذا الاتصال العلمى بين الفيلسوف والأميرة نشأت سلسلة من الرسائل التى استقى منها الباحثون معرفتهم بمذهب الأخلاق عند ديكارت ^(١) .



(١) الدكتور عثمان أمين، المصدر السابق، ص ٦٢ و ٦٣ .

الفصل الثالث

دراسة في مؤلفات ديكارت

ذكر الباحثون أن ديكارت رحالة وخاصة بعد سنة تخرجه عن جامعة بواتيه . فكان متنقلاً بين مدن أوروبا سافر أولاً إلى هولندا سنة ١٦١٨ لينضم إلى جيش موريس دي ناسو . وفي سنة ١٦١٩ سافر إلى ألمانيا لينضم إلى جيش آخر وفي هذه السنة عاد إلى هولندا ثم إلى فرنسا . وفي آخر سنة ١٦٢٢ أو بداية سنة ١٦٣٣ سافر إلى إيطاليا . ويبدو أنه سافر إلى إيطاليا أكثر من مرة ثم عاش من سنة ١٦٢٥ إلى سنة ١٦٢٨ في فرنسا بين باريس والريف وتعرف أثناءها بجمهور من العلماء ورجال الدين ^(١) .

وفي سنة ١٦٢٧ التقى ديكارت والكردينال دي بيرول في اجتماع للاستماع إلى محاضرة ألقاها شانديو . لقد تلقى ديكارت تشجيعاً من الكردينال دي بيرول على صياغة الميتافيزيقا التي تحدث عنها ديكارت في الاجتماع ونشرها على الملأ ^(٢) .

وبعد ذلك في سنة ١٦٢٨ وقيل سنة ١٦٢٩ بدأ ديكارت حياته في هولندا للدراسة والبحث والتأمل وعاش فيها ما يقرب من عشرين عاماً ^(٣) وسافر منها إلى السويد في عام ١٦٤٩ ليلقى درساً على ملكة السويد وانتهت رحلته في عام ١٦٥٠ بوفاته .

(١) الدكتور نجيب بلدي، ديكارت، ص ٣٢-٣٧؛ الدكتور مصطفى غالب، ديكارت ص ٢٦-٣٥

Andre Bridoux, Descartes, Œuvres et Lettres, p. 9-10.

(٢) الدكتورة نازلي اسماعيل حسين، الفلسفة الحديثة، ص ٨٤ و الدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق، ص ٣٧.

(٣) الدكتورة نازلي اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ٨٤.

وعلى هذه الصورة من حياة ديكارت ذهب بعض الباحثين إلى أن ديكارت لم يبدأ الكتابة إلا بعد أن استقر في هولندا ابتداء من عام ١٦٢٨ أو عام ١٦٢٩ (١).

ولكن بعضهم وجدوا مجموعة من المخطوطات كانت كلها من أعمال ديكارت المبكرة أو من أعمال الشباب التي كتبها ديكارت قبل أن يستقر في هولندا أو قبل عام ١٦٢٨ (٢).

وتعتبر كتابات ديكارت قبل هذه السنة داخلة في المرحلة الإفتتاحية أو التمهيدية لا يلزم اعتبارها مرحلة تأليف بالمعنى الضيق لأن ديكارت لم يقصد أثناءها نشر أى كتاب (٣).

وتنقسم مراحل التأليف الديكارتى إلى أربع مراحل وتدخل فيها الافتتاحية وصورتها كالآتية :

المرحلة الافتتاحية أو التمهيدية قبل عام ١٦٢٨ وكتب ديكارت فى هذه المرحلة مسائل علمية وفلسفية كتبها فى كراسات وعنوانها :

- | | |
|-----------------------|--------------|
| ١ - البرناسوس | Parnassus |
| ٢ - ملاحظات عن العلوم | Opservations |
| ٣ - الجبر | Algebra |
| ٤ - كراسات ديمقراطية | Democritica |
| ٥ - التجارب | Experimenta |
| ٦ - مقدمات | praeambula |
| ٧ - الاولمبيكا | Olimpica |

(1) Alburey Castell, An Introduction to Modern Philosophy, p. 97; B. A. G. Fuller,

A History of Philosophy, p. 56, Contants II; Samuel Enoch Stumpf, Philosophy:

History and Problems, p. 244.

(٢) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ٩٨ و الدكتور نجيب بلدي، المصدر

السابق، ص ٤٧. (٣) نفس المكان.

- ٨ - دراسة للعقل السليم *Studium bona mentis*
- ٩ - الجامع فى الموسيقى (وكان قد كتبه لإسحاق بيكمان ونشر بع وفاته فى سنة ١٦٥٠) *compendium Musicae*
- ١٠ - قصر العجاف *Thaumantis Regia* ^(١)
- وهو دراسة عن المرايا وانعكاس الضوء وأثرهما فى الميكانيكا.
- المرحلة الثانية: وهى مرحلة المنهج والعلوم التى بدأت فى عام ١٦٢٨ وانتهت فى عام ١٦٣٧ وكتب فى هذه المجلة :
- ١ - القواعد لتوجيه العقل *Regulae ad directionem Ingenii*
- كتبه باللاتينية وهو كتاب ديكارت الرئيسى فى المنهج ألفه فى عام ١٦٢٨ وبداية ١٦٢٩ ولم يتمه ولم ينشره . ونشر بعد وفاته بنصف قرن فى امستردام سنة ١٧٠١ ^(٢) .
- ٢ - المقال فى المنهج *Discours de la Methode*
- فهو الرسالة الفلسفية الصرفة بين فيها تاريخ أفكاره وأوضح عن الخصائص المهمة لمهذه الجديد فى نظرية المعرفة وفى الميتافيزيقا ^(٣) ولقد كان ظهور كتاب «المقال فى المنهج» بالفرنسية فتحاً جديداً فى عالم التأليف. إذ كانت عادة العلماء والفلاسفة إلى ذلك الحين أن يكتبوا بحوثهم باللغة اللاتينية، فلما نهض ديكارت ونشر كتابه باللغة الفرنسية أدرك الناس لأول مرة كيف تعبر الفلسفة عن معانيها باللغة التى يفهمها الجمهور من الشعب ^(٤) وكان المقال فى المنهج أصدق تعبير عن أصالة الفكر الفرنسى فى مواجهة أرسطو، فحتى العصور الحديثة كان المنطق هو أداة العقل وقانونه الذى يحكم عملياته وأحكامه ^(٥) .
-
- (١) الدكتور نازلى إسماعيل حنين، المصدر السابق، ص ٩٨ والدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق، ص ٤٧ و B. A. G. Fuller, Loc. Cit.
- (٢) الدكتور نازلى إسماعيل حنين، المصدر السابق، ص ٩٩ ويوسف كرم تاريخ الفلسفة الحديثة، ص ٦٠ . (٣) الدكتور عثمان أمين، المصدر السابق، ص ٥٥ .
- (٤) نفس المكان، (٥) الدكتور نازلى إسماعيل حنين، المصدر السابق، ص ١٠٦ .

ويمتاز أسلوب المقال بوضوح المعنى وبوضوح النظام بوجه خاص (١).

٣ - انكسار الضوء Dioptrique

٤ - الآثار العلوية Meteores

٥ - الهندسة Geometrie

والأبحاث الثلاثة (الرقم الثالث إلى الخامس) أضافها ديكارت إلى المقال في المنهج . ونشرت كلها في عام ١٦٣٧ (٢) .

٦ - كتاب العالم بالفرنسية في جزئيه الرئيسيين وهما « الضوء » و « الإنسان » . وكاد ينتهى في هذه الفترة من الجزء الأول ولكنه توقف عن نشره لارتباطه بمسألة دوران الأرض التي أدانت الكنيسة جليل فيها (٣) .

وقد كتب ديكارت في هذه المرحلة عدة خطابات في العلم وفي التجارب العلمية التي قام بها، ثم خطابات فلسفية ثلاثة غاية في الأهمية في مسألة أساس الحقائق العلمية وخلق الله (تعالى) لها (٤) .

المرحلة الثالثة وهى مرحلة التأليف الفلسفى البحت . تفرغ أثناءها ديكارت لمعالجة الموضوعات الفلسفية المختلفة . وذلك فى محاولته الرد على أسئلة قراء المقال فى المنهج وخاصة قراء الصفحات الفلسفية فى المقال . وفى نهاية عام ١٦٣٨ اعتزل ديكارت فى مكان ما بشمال هولندا وبقي فيه ما لا يقل عن سنتين عالج أثناءها مسائل اليقين والوجود فى طبيعته وأصله ومصيره (٥) .
ومؤلفاته فى هذه المرحلة هى :

١ - التأملات فى الفلسفة الأولى Maditationes de prima philosophia

(١) الدكتور نجيب بلدي، المصدر، ص٤٨.

(٢) الدكتور نازلى إسماعيل حسين، المصدر السابق، ص١٠٦ ويوسف كرم ، المصدر السابق، ص٦١ والدكتور عثمان أمين، المصدر السابق، ص٥٤

Andre Bridoux, Op. Cit, p. 12; Milton K. Munitz, The Ways of Philosophy, p. 206.

(٣) الدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق، ص٤٨ و٤٩.

(٤) نفس المكان. (٥) نفس المكان.

(Meditations Sur la philosophie premiere).

والتأملات الميتافيزيقية من روائع المؤلفات الفلسفية على الإطلاق . وهي بلا ريب أهم أجزاء الفلسفة الديكارتية وأجدرها بالإعتبار ^(١)، نشر ديكارت كتاب « التأملات » سنة ١٦٤١ باللغة اللاتينية دون الفرنسية . وكان قصده من ذلك أن يقصر كتابه على الخاصة دون العامة إذ أنه قد التزم في شرح المسائل الميتافيزيقية سبيلاً قل سالكوه وبعد عن الطريق المألوف بعداً كبيراً ^(٢) ونشر الكتاب مرة ثانية في امستردام سنة ١٦٤٢ بعنوان « التأملات في الفلسفة الأولى »، وفيها إثبات لوجود الله وتمييز بين النفس والمجسم ^(٣) .

٢ - البحث عن الحقيقة بواسطة النور الطبيعي . ومن المحتمل جداً أن ديكارت ألف هذا الكتاب بين نهاية عام ١٦٤١ وأوائل ١٦٤٢ ^(٤) .

المرحلة الرابعة والأخيرة وهي مرحلة الفلسفة الأخلاقية برسائل ديكارت بين عام ١٦٤٣ وعام ١٦٤٩ إلى الأميرة اليصابات في مشكلة اتحاد النفس بالبدن، وفي مشكلات انفعال وضبط النفس ثم في الخير الأسمى والسعادة . ونشر ديكارت في عام ١٦٤٤ كتاب « مبادئ الفلسفة » باللغة اللاتينية في أجزاء أربعة :

١ - الأول : في مبادئ المعرفة .

٢ - الثاني : في مبادئ الأشياء المادية .

٣ - الثالث : في العالم المنظور .

٤ - الرابع : في الأرض .

(١) الدكتور عثمان أمين، ترجمة التأملات ، ص ٥ .

(٢) نفس المصدر، ص ٦٥ .

(٣) الدكتورة نازلي إسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ٨٧ .

Footnote Reference Number: (4) Andre Bridoux, Loc. Cit; Milton K. Munitz,

Loc. Cit B. A. G. Fuller, Loc. Cit; Samuel Enoch Stumpf, Loc. Cit.

(٤) الدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق، ص ٥٠ .

عبرَ فيه ديكارت عن آرائه الفلسفية والعلمية كما نجدها في التأملات وفي كتاب العالم ^(١).

ونشر ديكارت في عام ١٦٤٩ أى سنة واحدة قبل وفاته كتاب « انفعالات النفس » باللغة الفرنسية ^(٢).

وقد قام الأستاذ محمود الخضيرى بترجمة .

بعنوان « المقال في المنهج » وطبع في القاهرة سنة ١٩٣٠ و ١٩٦٨ .

كما قام أيضاً الدكتور جميل صليبا بترجمة الكتاب المذكور بعنوان « مقالة الطريقة » وطبع في بيروت عام ١٩٥٣ .

ثم قام الأستاذ الدكتور عثمان أمين بترجمة كتابي ديكارت إلى اللغة العربية هما :

« التأملات في الفلسفة الأولى » وطبع في القاهرة لأول مرة عام ١٩٥١ .

Meditationes de prima philosophi

« مبادئ الفلسفة » في عام ١٩٥٩ وطبع في عام ١٩٧٥ .

Les principes de la philosophie



(١) نفس المكان،

(٢) نفس المصدر، ص ٥١ .

Footnote Reference Number: (2) Andre Bridoux, Op. Cit. p. 13; B. A. G. Fuller,

Op. cit. p. 57; Samuel Enoch Stumpf, Loc. Cit. Milton K. Munitz, Loc. Cit.

الفصل الرابع

منهج ديكارت للوصول إلى الحقيقة

عاش ديكارت في عصر المحاولات والمغامرات .
وهذه الأمور ابتدأت أثناء القرن الخامس عشر وبلغت ذروتها عند جاليليو
معاصر ديكارت . وكانت هذه المحاولات والمغامرات على أنواع ثلاثة .
أولها : مغامرات الرحالة والجغرافيين الذين اكتشفوا في الأرض مناطق
وشعوباً وحاجيات لم تكن معروفة من قبل .
وثانيها : اكتشافات علم الفلك : منها ما يتعلق بمسار الأفلاك وخطوط
حركاتها كإحلال المحدثين الحركة الأهلجية محل الحركة الدائرية عند
الأقدمين .

ومن اكتشافات هذا العلم ما يتعلق بالمسافات الهائلة بين الأفلاك ، أو بينها
وبين الشمس ، أو بينها وبين الأرض .

وثالثها : من المحاولات العلمية مرتبط بتجديد منهج العلم وروحه بوجه
عام . وقد ابتدأت البحوث المنهجية والمنطقية أثناء القرن السادس عشر عند
راموس « RAMUS » إلى انتقد منطق أرسطو ومهد لانتقاد ديكارت أعظم
التمهيد . ثم استمرت هذه البحوث عند فرنسيس بيكون صاحب
«الأرجانون» . إلا أن أعظم وأخصب مظاهر المنهج قبل ديكارت موجودة عند
معاصره جاليليو ، فهو قد اعتمد على الرياضة في وضع الفرض العلمي
والبرهنة عليه ، واتجه إلى اعتبار الحركة الثقلية وهي أقرب الحركات إلى
التعبير الرياضى ، وأساس التغير في العالم الطبيعى كله . واتجه من هذا
الاعتبار الأخير إلى المذهب الآلى في العلم واتخذ الطريق بذلك إلى الفلسفة
الميكانيكية التي ستكون فلسفة ديكارت ^(١) .

(١) الدكتور نجيب بلدي ، المصدر السابق ، ص ١٧ .

هذه بعض اكتشافات العلمية السابقة على ديكارت والتي استوعبها ديكارت فى علمه دون أن يغير فيها شيئاً سوى أنه وضعها فى كيان واحد وربطها بالمنهج الواضح الذى اختطه للبحث العلمى وأنه عمل على تأسيسها تأسيساً فلسفياً .

أما فى الميدان الفلسفى فقد اتخذت المغامرات فيه اتجاهين :

أولهما : اتجاه الشك الذى اتخذه مونتينى .

وهو الاتجاه الشائع بين فرنسا وإيطاليا وأسبانيا فى وقت واحد، والشك هنا شعور الإنسان بعجزه راجع إلى تمرد على السلطات بوجه عام وعلى الكنيسة بوجه خاص وإلى ما يؤدى إليه هذا التمرد من انفراد وعزلة .

وثانيهما : هو الاتجاه الذى اتخذه بعض فلاسفة إيطاليا فى القرن السادس عشر وحاولوا فيه تجديد التراث اليونانى القديم بوجه عام وتراث الأفلاطونيين بوجه خاص . بالإضافة إلى ذلك مغامرات أخرى فى الدين والفن وفى السياسة أيضاً ^(١) .

هذه بعض مظاهر عصر النهضة التى أثرت فى تكوين فلسفة ديكارت كما هو واضح فى بحثه عن منهج جديد فى العلوم والفلسفة .

ولاحظ ديكارت ما حدث حوله من مختلف أعمال الناس ومشاريعهم فلم يجد فيها عملاً لا يكاد يظهر له باطلاً وعديم النفع . فأورث ذلك فى نفسه رضى بالغاً عن التقدم فى البحث عن الحقيقة ^(٢) .

وكذلك وجد نفسه فى ارتباك من الشكوك والأخطاء أثناء دراسته فى لافليش ورأى أن محاولته التعلم لا تفيد إلا للكشف شيئاً فشيئاً عن جهالته ^(٣) . وتعلم فيها كل ما يتعلمه الآخرون حتى أنه لم يقنع بما كانوا يُعلمونه إياه ^(٤) .

(١) الدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق، ص ١٨ و ١٩ .

(٢) ديكارت، مقالة الطريقة، ص ٥٩ ترجمة الدكتور جميل صليبا .

(٣) نفس المصدر، ص ٦١ .

(٤) نفس المكان .

وكان ينتظر فرصة التحرر من القيود والروابط التي وضعها أساتذته . فلما سمحت له السن من التحرر من تلك القيود هجر كل الهجر دراسة الآداب وعزم على ألا يطلب من العلم إلا ما يمكن وجوده في نفسه وفي كتاب «العالم الكبير» . لهذا طاف في مدن أوروبا في السياحة وفي رؤية القصور والجيوش ومخالطة الناس من مختلف الأمزجة والطبقات . وفي اكتساب التجارب المختلفة ، وفي التفكير أينما كان في الأشياء التي كانت تعرض له ، تفكيراً يمكنه من استخلاص بعض الفائدة منها . لأنه كان يبدو له أنه يستطيع أن يجد من الحق في الاستدلالات التي يجيء بها كل إنسان على الأمور التي تهمة والتي سرعان ما يعاقب على نتائجها إلى أخطأ في الحكم ، أكثر مما يجد في الاستدلالات التي يدلى بها أحد النظارين وهو في مكتبه على أمور نظرية لا طائل تحتها ولا نتيجة لها (١) .

وفي هذه السياحة وملاحظة أخلاق الناس لم يجد فيها ديكارت ما يطمئن نفسه . بل وجد فيها من التباين قدر ما وجد من قبل في آراء الفلاسفة . وكان أكبر ما حصله من تجوله أنه لما رأى أموراً كثيرة تُجمع الأمم العظيمة الأخرى على قبولها وتأيدها ، بالرغم من أنها تبدو له مخالفة للصواب ومضحكة ، تعلم من ذلك ألا يؤمن بصحة أمر إيماناً راسخاً مادام هذا الأمر مبنياً على التقليد والعادة (٢) .

من هنا بدأت ثورة ديكارت الفلسفية على الآراء المبنية على التقليد والعادة لأنها تخمد عقل الإنسان الفطري وتنقص من قدرته على الفهم (٣) . وعزم على أن يتناول نفسه بالدرس وأن يستعمل جميع قواه العقلية في اختبار الطرق التي يجب عليه سلوكها . وهو كما ذكر نجح في بحثه نجاحاً لم يكن ليلقاه لو أنه لم يتعد قط عن بلاده ولا عن كتبه (٤) .

(١) ديكارت ، المصدر السابق ، ص ٦٥ و ٦٦ . (٢) نفس المكان .

(٣) نفس المكان . (٤) نفس المكان .

الأمور التى دفعت ديكارت إلى البحث عن الحقيقة منها :

١ - طبيعته الفطرية التى تقوده إلى حب الإطلاع والبحث عن حقائق الأمور التى حدثت حولها . وقد أظهر فى عهد طفولته ذكاء نادراً ومواهب ملحوظة فكان أبوه يسميه « الفيلسوف الصغير » لشدة ميله إذ ذاك إلى التروى وإمعان الفكر ولكثرة الأسئلة التى كان يوجهها إلى من حوله (١) .

وكان ديكارت من شدة حبه للبحث عن الحقيقة يأبى على قلبه أن يعلق بمنصب أو غيره لأن الحرية فى طلب الحق أعز لديه من الجاه والمال (٢) وصارح إحدى السيدات بأنه « لا يوجد فى الكون جمالاً يعدل جمال الحقيقة » (٣)

٢ - مؤهلاته العلمية :

لا شك فى أن لديكارت مؤهلات كثيرة واسعة تؤهله للبحث عن الحقيقة . وكان يذكر أنه قد درس الآداب منذ طفولته (٤) وتصفح كل ما وقع فى يده من كتب فى العلوم (٥) وقد أنفق وقتاً كافياً فى تعلم اللغات بل فى قراءة الكتب القديمة (٦) وكان عظيم التقدير للبلاغة ومولعاً بالشعر (٧) ومعجباً بالرياضيات (٨) وقرأ الفلسفة والقانون وعلوم اللاهوت ودرس الطب (٩) .

كانت هذه العلوم والمعارف فى أيام لافليش وزاد اهتمامه بعد ذلك بالعلوم والفلسفة والأخلاق .

وإذا كان ديكارت قد شهد بنفسه أنه محب للقراءة والاطلاع فإن غيره قد شهد بذلك وكان مشهوراً بالقراء الأكبر فى شبابه (١٠) .

٣ - ظروف عصر ديكارت الدينية والعلمية والفلسفية وغيرها :

جاء ديكارت بعد عدة تيارات فكرية عنيفة قامت فى أوربا من ابتداء القرن

(١) الدكتور عثمان أمين، ديكارت، ص٣٧ . (٢) نفس المصدر، ص٧٣ .

(٣) نفس المكان . (٤) ديكارت، المصدر السابق، ص٦٠ . (٥) نفس المصدر، ص٦١ .

(٦) نفس المصدر ص٦٢ . (٧) نفس المصدر، ص٦٣ .

(٨) نفس المكان . (٩) نفس المصدر، ص٦٤ .

(١٠) الدكتور فوقيه حسين محمود، مقالات فى أصالة الفكر المسلم، ٢٢ .

السادس عشر . وجاءت فلسفة ديكارت فحولت تلك التيارات تحويلاً جوهرياً . والقرن السادس عشر عصر النهضة والإحياء والإصلاح فهو عصر التجديد ولن ينتهى التجديد ولن يصبح الجديد حديثاً إلا على يد رجال من أمثال ديكارت^(١) .

ومحاولات عصر النهضة فى التجديد ومغامراته كثيرة متنوعة :

الاول : الدعوة البروتستانتية فى الإصلاح الدينى ودعوتها متجهة إلى القضاء على جميع الوسطاء بين الإنسان والله ، بين الأنا والله والتقرير بأن الإنسان فريد وحيد أمام العزة والكمال . وقد أدى هذا التقرير إلى شيء من الذعر والقلق أصاب النفوس^(٢) . ولقد كان ديكارت كاثوليكياً لم يحد مرة فى حياته عن مبادئ الكنيسة وهو تلميذ اليسوعيين واليسوعيون جماعة دينية تأسست فى القرن السادس عشر على يد أغناطيوس اللوايولى الأسباني (١٤٩١ - ١٥٥٦) ، قاموا بدور خطير فى مقاومة الإصلاح البروستانتى هادفين إلى تجديد الكنيسة الكاثوليكية وذلك عن طريق إرشاد وتوجيه المؤمنين من الحكام والقادة توجيهاً عملياً سياسياً بوجه عام وعن طريق تربية أولادهم وثقيفهم بوجه خاص .

ولهذا الغرض عملوا منذ تأسيس جماعتهم على إنشاء المدارس والجامعات فى مختلف أنحاء أوروبا وخاصة فى ألمانيا وبلجيكا وفرنسا . ولا شك فى أن اليسوعيين قد ساهموا بتربيتهم هذه فى تلك الطمأنينة التى تمتع بها ديكارت وفى جو الثقة الذى عاش فيه . وهدفا التربية اليسوعية هما تدعيم الإرادة من ناحية وتجنيد العقل البحث فى الأصول الدينية من ناحية أخرى^(٣) . ولقد ساهم ديكارت فى هذه الحركة الإصلاحية الكاثوليكية بفلسفته . وكان يقصد من كتابه « التأملات » أن ينصر العقيدة والدين ببراہين قاطعة من شأنها أن تخرس السنة الملحدین^(٤) .

(١) الدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق، ص ١٤٠ . (٢) نفس المكان .

(٣) الدكتور نجيب بلدي، المصدر السابق، ص ١٥٠ .

(٤) الدكتور عثمان أمين، ترجمة التأملات (التقديم) ص ٥٠ .

وأرسل ديكارت رسالة إلى العمداء والعلماء بكلية اللاهوت المقدسة في باريس
A.MESSIEURS LES DOYEN ET DOCTEURS DE LA SACREE
FACULTE DE THEOLOGIE DE PARIS .

قال في رسالته : لقد كان رأيي دائماً أن مسألتى الله والنفس أهم المسائل
التي من شأنها أن تبرهن بأدلة الفلسفة خيراً عما تبرهن بأدلة اللاهوت : ذلك
أنه وإن كان يكفينا نحن معشر الكاثوليكين أن نعتقد بطريق الإيمان بأن هنالك
إلهاً وبأن النفس الإنسانية لا تفنى بفناء الجسد ، فيقيني أنه لا يبدو في
الإمكان أن تقدر عل إقناع الكافرين بحقيقة دين من الأديان ، بل ربما بفضيلة
من الفضائل الأخلاقية إن لم تثبت لهم أولاً هذين الأمرين بالعقل الطبيعي^(١)
، La Raison Naturelle .

الثاني : الاكتشافات العلمية في علم الجغرافية وعلم الفلك والعلوم
الرياضية والطبيعية وتجديد منهج العلم وروحه بوجه عام .

الثالث : القضايا الفلسفية من الشك والتجديد في التراث اليوناني القديم
بوجه عام وتراث الأفلاطونيين المحدثين بوجه خاص^(٢) .

الرابع : سياحته في مدن أوروبا . لقد رأى في سياحته أموراً كثيرة تجمع
الأمم العظيمة الأخرى على قبولها وتأيدها بالرغم من أنها تبدو مخالفة
للصواب ومضحكة^(٣) .

من هذه المشاهدات تعلم ألا يؤمن بصحة أمر إيماناً راسخاً مادام الأمر مبنياً
على التقليد والعادة^(٤) .

الخامس : تشجيع الآخرين للدراسة والبحث منهم اسحق بيكمان
والكردينال دي بيروول والاميرة اليزابث وغيرهم .

(١) ديكارت، التأملات، (رسالة إلى علماء اللاهوت بباريس) ، ص ٣٩، ترجمة الدكتور

عثمان أمين . Andre Bridoux, Op. Cit, p. 257.

(٢) د. نجيب بلدي، م. السابق، ص ١٨ .

(٣) ديكارت، مقالة الطريقة (المقال في المنهج) ص ٦٦ .

(٤) نفس المكان .

تعرف ديكارت على بيكمان بمدينة بيريدا هولندا وشجع بيكمان ديكارت على كتابة بحث في سقوط الأجسام وغيره^(١) وتعرف على الكردينال دى بيرول في باريس وشجعه على صياغة الميتافيزيقا الجديدة التي تحدث عنها ديكارت في الاجتماع^(٢) ورأست الاميرة اليزبث ديكارت بعد أن قرأت «المقال في المنهج» ورحب بها ديكارت ونشأت بينهما سلسلة من الرسائل التي كانت خير مصدر لدراسة مذهب الأخلاق عند ديكارت^(٣).

وذكر ديكارت أنه دعاه كثير من الناس إلى دراسات وأبحاث القضايا الهامة وتقدير لها حلولاً لأنهم عرفوا أن ديكارت زاول منهجاً لجل جميع ضروب من الصعوبات في العلوم^(٤).

وكذلك اعتراضات معاصريه على كتاباته فإن ديكارت رد على تلك الاعتراضات بعد دراسة وبحث.

خطوات البحث عن الحقيقة عند ديكارت :

- ١ - الشك المنهجي .
 - ٢ - التحرر من التقليد .
 - ٣ - قواعد المنهج ومبدأ اليقين .
 - ٤ - الوسيلة .
 - ٥ - التأمل .
- الخطوة الأولى : الشك المنهجي .

استخدم ديكارت الشك كوسيلة منهجية من أجل الوصول إلى الحقيقة التي لا يمكن أن يتطرق الشك إليها^(٥) ولقد قال عنه :

« ولما فكرت خاصة فيما يمكن أن يجعل الشيء عرضة للشك ويحملنا على الوقوع في الخطأ ، نزعنا من عقلي جميع الأخطاء التي أمكنها التسرب إليه من قبل . وما كنت في ذلك مقلداً الربيين الذين لا يشكون إلا للشك

(١) الدكتور نازلي إسماعيل حسين، الفلسفة الحديثة، ص ٨٢.

(٢) نفس المصدر، ص ٨٤. (٣) الدكتور عثمان أمين، ديكارت، ص ٦٣.

(٤) ديكارت، رسالة إلى كلية اللاهوت بباريس طبعت مع التأملات ص ٤٢ ترجمة الدكتور عثمان أمين.

(٥) الدكتور نازلي إسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ١١٦.

ويتظاهرون دائماً بالتردد لأن غرضي كيان كله على عكس ذلك لا يرمى إلا إلى الظفر باليقين وإلى الإعراض عن الأرض المتحركة والرمل في سبيل العثور على الصخر والصلصال (١).

شك ديكارت فيما قد تعلمه في معهد لافليش ولم يقنع في العلوم التي تعلمها من أساتذته (٢) ولما لاحظ أعمال الناس بعين الفيلسوف لم يجد فيها عملاً لا يكاد يظهر له باطلاً عديم النفع (٣) وكذلك عندما لاحظ أخلاق الناس في سياحته لم يجد فيها ما يطمئن إليه نفسه . بل وجد أخلاقهم من التباين قدر ما وجد في الفلاسفة فقرر في نفسه أن يبحث عن الحقيقة (٤).

وعلى هذا الحادث من ملاحظته أعمال الناس وأخلاقهم وضع ديكارت مبدئين للبحث عن الحقيقة .

- ١ - المبدأ الأول : أنه للفحص عن الحقيقة يحتاج الإنسان مرة في حياته إلى أن يضع الأشياء جميعاً في موضع الشك بقدر ما في الإمكان .
- ٢ - المبدأ الثاني : أن من النافع أيضاً أن نعد جميع الأشياء التي يمكن الشك فيها غير صحيحة (٥) .

الخطوة الثانية : التحرر من القيود والروابط .

كان ديكارت حريصاً على التحرر من القيود والروابط وخاصة في الدراسات والأبحاث ابتداء من أيام دراسته في معهد لافليش فكان يقول : عندما سمحت لي السن بالتحرر من ربة معلمى ، هجرت كل الهجر دراسة الأدب وعزمت على أن لا أطلب من العلم إلا ما يمكن وجوده في نفسى أو

(١) ديكارت، مقالة الطريقة، ص ٨٦. Andre Bridoux, Op. Cit, p. 145.

(٢) نفس المصدر، ص ٦١. Ibid. p. 128.

(٣) نفس المصدر، ص ٦٦. Ibid. p. 131 - 132.

(٤) نفس المكان، Loc. cit.

(٥) ديكارت، مبادئ الفلسفة، ص ٥٣. Ibid. p. 571. (Principes).

فى كتاب العالم الكبير ^(١) . لأنه رأى فى دراساته وفى الفلسفة بصفة خاصة أنه ليس فيها أمر لا جدال فيه وبالتالى غير مشكوك فيه . وللعلماء فى المسألة الواحدة آراء مختلفة لا يكون الحق إلا فى واحد منها . ولما كان الأمر كذلك حكم بطلان كل أمر لم يكن إلا شبيهاً بالحقيقة ^(٢) .

وذهب ديكارت بعد تجربة كثيرة إلى أن الاعتياد والتقليد هما اللذان يقنعاننا أكثر من أى معرفة يقينية ، وأن كثرة الأصوات ليست دليلاً ذا قيمة على الحقائق التى يصعب كشفها ، لأنه من الأقرب إلى الاحتمال أن يجدها رجل واحد من أن يجدها شعب بأسره . لذلك كله قال ديكارت : لم أستطع أن أختار رجلاً تفضل آراؤه على آراء الآخرين ووجدتني مضطراً إلى أن أتولى توجيه نفسى بنفسى ^(٣) .

وبالإضافة إلى ذلك أن التقليد والعادة من الأمور التى تستطيع أن تخمد عقل الإنسان الفطرى ^(٤) لذلك لابد من التخلص منهما . ورفض ديكارت الإيمان بصحة أمر مادام مبنياً على هذين الأمرين ^(٥) وفضل أن يبحث عن حقيقة الأمر بنفسه على قبوله مبنى عليهما لأن الحرية فى طلب الحق أعز لديه من الجاه والمال والبنين ^(٦) ولا يوجد عنده فى الكون جمال يعدل جمال الحقيقة ^(٧) .

والإنسان عنده يستطيع أن يدرك الحقيقة ولكن إدراكها ليس ميسوراً لجميع الناس بسبب ما يغشى عقولهم من أوهام شائعة وأحكام مبتسرة ^(٨) .

الخطوة الثالثة : وضع القواعد المنهجية ومبدأ اليقين .

رفض ديكارت المنطق كمنهج موصل إلى الحقيقة وكذلك الجبر والتحليل الهندسى . وبذل جهده فى البحث عن منهج آخر يجمع بين مزايا هذه العلوم

(١) ديكارت، مقالة الطريقة ، ص ٦٥ (د. جميل صليبا) . (٢) نفس المكان،

(٣) نفس المصدر، ص ٧٢ . (٤) نفس المصدر، ص ٦٦ .

(٥) نفس المكان، (٦) الدكتور عثمان أمين، المصدر السابق، ص ٧٣ .

(٧) نفس المكان، (٨) ديكارت، مبادئ الفلسفة، ص ٨٧ (د. عثمان أمين) .

الثلاثة ويكون خاليًا من عيوبها . ووضع فى منهجه عددًا قليلًا من القواعد لأن كثرة القوانين فى أية دولة من الدول تهيئ فى الأغلب سبل الرذيلة بحيث تكون الدولة أحسن نظامًا عندما تكون قوانينها أقل عددًا ويكون الناس أكثر مراعاة لها . فكذلك رأى ديكارت أنه بدلاً من العدد الكبير من القواعد التى يتألف منها المنطق اكتفى بالقواعد الأربع الآتية بشرط أن يعزم عزمًا صادقًا وثابتًا على أن لا يخل مرة واحدة بمراعاتها ^(١) .

والقواعد الأربع التى وضعها ديكارت هى :

الأولى : أن لا أتلقى على الإطلاق شيئًا على أنه حق ما لم أثبت بالبداهة أنه كذلك أى أن أعنى بتجنب التعجل والتشبث بالأحكام السابقة وأن لا ادخل فى أحكامى إلا أن يتمثل لعقلى فى وضوح وتميز لا يكون لدى معهما أى مجال لوضعه موضع الشك .

الثانية : أن أقسم كل واحدة من المعضلات التى أبحثها إلى عدد الأجزاء الممكنة واللازمة لحلها على أحسن وجه .

الثالثة : أن أرتب أفكارى فأبدأ بأبسط الأمور وأيسرها معرفة ، وأتدرج فى الصعود شيئًا فشيئًا حتى أصل إلى معرفة أكثر الأمور تركيبيًا ، بل أن أفرض ترتيبيًا بين الأمور التى لا يسبق بعضها بعضًا بالطبع .

والرابعة : أن أقوم فى جميع الأحوال بإحصاءات كاملة ومراجعات عامة تجعلنى على ثقة من أننى لم أغفل شيئًا ^(٢) .

القاعدة الأولى هى قاعدة البداهة واليقين التى تدعو إلى استقلال العقل بعيدًا عن كل سلطة يمكن أن تفرض أحكامها عليه بصورة مسبقة . وتشير إلى أن العقل يهتدى إلى الحقيقة بالبداهة أى بالحدس العقلى أو بنور العقل الفطرى والطبيعى . وكما أن البصر خلق لرؤية الأشياء فكذلك العقل قد جعل على الرؤية المباشرة للحقيقة . وإن اليقين هو معيار الحقيقة وهو ضد

(١) ديكارت، مقالة الطريق، ص٧٤. (د. جميل صليبا). (٢) نفس المصدر، ص٧٤-٧٥.

الشك . والمعرفة اليقينية هى التى تطلق عليها اسم العلم . أما المعرفة الاحتمالية فلا يمكن أن تسمى علماً لأنه يمكن الشك فيها . هذا اليقين المطلق الذى يريده ديكارت والذى لا يمكن أن يتطرق إليه الشك يماثل يقين الرياضيات . إنه أيضاً المطلب الأساسى للعقل فى البحث عن الحقيقة .

لا يكفى أن يكون الباحث موقفاً بالفكرة التى يدركها بالبداية بل يجب أن تكون أيضاً هذه الفكرة واضحة ومتميزة . أما الوضوح الذى يعنيه ديكارت فهو وضوح مضمون الفكرة بحيث لا تكون غامضة ومبهمه . كذلك فإن المضمون المتميز يخص فكرة واحدة ولا يخص فكرتين فى وقت واحد . لأن الالتباس فى المعنى والمفهوم هو ضد التميز إلى يريده ديكارت فى الأفكار . ويقال أيضاً إن الوضوح والتميز لا يظهران إلا للعقل الواعى المتنبه . ويجب تجنب التسرع فى الحكم لأن ذلك سوف يوقع الباحث فى الخطأ حتماً . ومهما كانت الغاية الطيبة فى البحث عن الحقيقة فإن التسرع سوف يبعد الباحث عن هذه الغاية .

والقاعدة الثانية هى قاعدة التحليل وتقسيم المشكلات بقدر الاستطاع وبقدر ما تسمح به طبيعة كل مشكلة لحلها على أفضل وجه .

والغرض من هذا التحليل هو الكشف عن المجهول الذى يبحث عنه الباحث من خلال المعلوم الذى يعرفه الباحث . لأن كل الحقائق غير البسيطة لا تنكشف للباحث إلا من خلال التحليل .

لذلك فهو يشبه التحليل الرياضى مثل حل مسألة هندسية أو حسابية . إلخ ، بواسطة المبادئ والنظريات التى يعرفها الباحث .

والقاعدة الثالثة هى قاعدة الترتيب والترتيب . وكأن التحليل عند ديكارت هو فى الواقع عملية تمهيد للتركيب . وإن عملية ترتيب الأفكار والقضايا هى عملية بالغة الأهمية عند ديكارت . فهى تسير وفقاً لضرورة عقلية لا وفقاً لهوى الأشخاص .

ومن الخطأ كل الخطأ أن يتخطى الباحث هذه الدرجات الضرورية بين

القضايا أو أن يصعد السلم فى قفزة واحدة . ويبدو أن المسلسلات الجبرية هى نموذج هذا الترتيب عنده . فهى تبدأ دائماً بالواحد أى بالوحدة البسيطة ثم تتدرج بعد ذلك سلسلة الأعداد . وكل الأعداد مرتبطة ببعضها ارتباطاً وثيقاً . والترتيب إذاً هو ترتيب تصاعدي يبدأ من الحقيقة البسيطة أو الطلائع البسيطة ليصل إلى الحقائق المركبة .

والقاعدة الرابعة هى قاعدة الإحصاء وهى عملية استقراء التى تريد أن يتجنب الباحث فيها السهو والخطأ فى أى جزء من أجزاء المشكلة التى يريد الباحث حلها (١) .

وكان غرض ديكارت أن تكون هذه القواعد لا تقتصر على مادة معينة فحاول أن يطبقها تطبيقاً مفيداً أيضاً فى حل مشكلات العلوم الأخرى كما طبقها فى مسائل الجبر . ولكنه لاحظ أن مبادئ تلك العلوم يجب أن تكون كلها مستمدة من الفلسفة التى لم يهتد فيها بعد إلى أى مبدأ يقينى . فرأى أنه يجب عليه أن يحاول تقرير أصول يقينية فى الفلسفة . ولقد بذل ديكارت مجهوداته فى البحث عن هذا المبدأ اليقينى وكان غارقاً فى تأملاته ووصل فى النهاية إلى هدفه وهو الوصول إلى المبدأ اليقينى « أنا أفكر إذن أنا موجود » .

« je pense , donc je suis »

وكان يقول بعد أن وصل إلى هذا المبدأ ولما رأيت أن هذه الحقيقة « أنا أفكر إذن أنا موجود » هى من الرسوخ بحيث لا تزعزها فروض الريبين مهما يكن فيها من شطط ، حكمت بأننى أستطيع مطمئناً أن أتخذها مبدأ أول للفلسفة التى كنت أفتش عنها (٢) .

الخطوة الرابعة : تحديد الوسيلة .

والمعروف لدى الباحثين وفى الفلسفة بصفة خاصة أن ديكارت رائد من رواد الاتجاه العقلى فى أوروبا وفى فرنسا بالذات (٣) .

(١) الدكتور نازلي، إسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ١١٠ .

(٢) ديكارت، المصدر السابق، ص ٩٠ .

(٣) الدكتور عثمان أمين، رواد مثالية فى الفلسفة الغربية، ص ١٩ ، و الدكتور نازلي، إسماعيل حسين، مدخل إلى الفلسفة، ص ١١ .

وفلسفته هي الفلسفة المثالية الحديثة التي تقول أن العقل هو القوة المشتركة بين الناس جميعاً . ومن أجل ذلك تنظر هذه الفلسفة إلى الإنسان نظرة عامة وشاملة ^(١) وكان ديكارت يقول في هذه النظرة : العقل هو أعدل الأشياء توزعاً بين الناس ^(٢) . (Le bon sens est chose du monde la mieux partagee) وقد كان لديكارت أكبر الفضل في بناء صرح الاتجاه العقلي الحديث حين وضع قاعدته المنهجية المشهورة وهي : « قاعدة البداهة واليقين » وهي القاعدة الأولى من قواعده الأربع ^(٣) .

وقد قيل أن ما يسمى في الفلسفة باسم « الثورة الفرنسية » يتلخص في القاعدة التي تتطلب البداهة في كل معرفة وفي كل يقين ، لأنها إنما تدعو إلى رفض كل سلطة تحاول أن تفرض نفسها على التفكير ، ولا تقبل إلا حكم العقل الذي لا يرى للحقيقة معياراً إلا البداهة والوضوح ^(٤) .

فالوسيلة إلى الحقيقة عند ديكارت هي العقل بالبداهة أي بالحدس العقلي أو بنور العقل الفطري والطبيعي . وكما أن البصر خلق لرؤية الأشياء ، فكذلك العقل قد جبل على الرؤية المباشرة للحقيقة ^(٥) . بشرط أن يكون الإنسان عازماً كل العزم وصادقاً وثابتاً على أن لا يخل مرة واحدة بمراعاة القواعد الأربع التي وضعها ديكارت في كتابه « المقال في المنهج » ^(٦) .

ولكن هذا لا يدل على أن ديكارت ينكر دور الحواس في مذهبه العقلي لأن الشك في الحواس ليس معناه أنها لا يمكن أن تكون وسيلة للمعرفة . وإنما معناه أن يكون استخدامها استخداماً سليماً يجنب الباحث عن الوقوع في الخطأ ^(٧) . واعترف ديكارت بدور الحواس في المعرفة وفي التجارب بصفة خاصة ^(٨) .

(١) الدكتور نازلي اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ١١-١٢ .

(٢) ديكارت، المصدر السابق، ص ٥٨ . Andre-Bridoux, op. cit, p.126

(٣) الدكتور عثمان أمين، المصدر السابق، ص ١٩ . (٤) نفس المكان .

(٥) الدكتور نازلي اسماعيل حسين، الفلسفة الحديثة، ص ١١١ .

(٦) ديكارت، المصدر السابق، ص ٧٤ . (٧) الدكتور نازلي اسماعيل حسين، ص ١١٧ .

(٨) ديكارت، مقالة الطريقة، ص ١٢١ والتأملات، ص ٢٦٨ و ٢٦٩ .

وقد استخدم ديكارت فى اتجاهه العقلى وسيلتين فى أبحاثه العلمية والفلسفية وهما :

الأولى : الحدس .

والثانية : الاستنباط .

فالحدس هو الرؤية العقلية المباشرة التى تتم بواسطة نور العقل الطبيعى . وكل علم يجب أن يبدأ بمعرفة بسيطة لا المركب تماماً مثل العلوم الرياضية . والأفكار البسيطة هى التى تؤدى إلى معرفة الطبائع البسيطة للأشياء = Natures Simples وهو يعنى بالطبائع البسيطة خواص الأشياء الطبيعية التى يمكن إدراكها إدراكاً مباشراً مثل : الوجود والوحدة والإمتداد والحركة والشكل والزمان والمكان ^(١) .

والاستنباط هو عملية فكرية مستمرة تنتقل من حقيقة إلى أخرى ^(٢) ويعتمد على الحدس ولكنه أقل منه ثباتاً لأنه يحتاج إلى زمان . وهما يرجعان فى النهاية إلى فعل واحد لأن الاستنباط إنما هو سلسلة من الحدوس المتتابعة ^(٣) .
الخطوة الخامسة : التأمل .

ويتفق أصحاب السيرة الديكرتية على أن ديكارت كان رجلاً يحب حياة التأمل والعزلة ولا يريد بهما بديلاً ^(٤) .

لقد اختار ديكارت شكل التأملات وأسلوبها فى عرض مذهبه لأنها هى الشكل الذى يتم فيه التوافق بين التحليل السيكلوجى (النفسى) للأفكار والتحليل المنطقى لها فى فلسفة ديكارت .

وميتافيزيقا ديكارت تستند أساساً إلى التحليل . وكل ما تستلزمه من تأليف أو تركيب إنما هو نتيجة لهذا التحليل ^(٥) .

(١) الدكتور نازلي اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ١٠٤ .

(٢) نفس المصدر، ص ١٠٥ . (٣) الدكتور جميل صليبا، مقدمة ترجمة مقالة الطريقة، ص ١٦

(٤) الدكتور عثمان أمين، ديكارت، ص ٧٣ .

(٥) الدكتور نازلي اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ١١٤ .

الفصل الخامس

اليقين في نظر ديكارت

إن ديكارت كان من الباحثين عن الحقيقة واليقين ولذلك كان يشك وأن شكه ليس للشك ولكن للظفر باليقين^(١) واليقين الذى كان ديكارت ينشده هو اليقين العقلى . واليقين عنده ينقسم إلى ثلاثة أقسام : اليقين الأول هو يقين الفكر والثانى هو وجود الله (تعالى) والثالث هو وجود العالم . وهذه اليقينيات الثلاثة متصلة الحلقات من أولها إلى آخرها وهى فى حقيقتها تدل على مراحل الفلسفة الديكارتية .

وبالنظر إلى ما كتبه ديكارت فى « المقال ف المنهج » عن اليقين الذى أراده ديكارت هو الاعتقاد الراسخ فى الحقيقة المدركة المتميزة بالوضوح بحيث لا تزعمها فروض الريبين مهما يكن فيها من شطط^(٢) وهو اليقين المطلق الذى لا يمكن أن يتطرق إليه الشك يماثل يقين الرياضيات^(٣) .

وذكر ديكارت فى القاعدة الأولى من قواعده الأربع أنه لا يتلقى على الإطلاق شيئاً على أنه حق ما لم يتبين بالبداهة أنه كذلك وأن لا يدخل فى أحكامه إلا أن يتمثل لعقله فى وضوح وتميز لا يكون لديه معهما أى مجال لوضعه موضع الشك^(٤) .

وذكر فى التأملات : أنه مهما بلغ بى الشك مبلغاً ومهما كانت قدرة هذا الشيطان الماكر فإنه لا يمكن أن يجعلنى عدماً طالما أننى أفكر^(٥) وهكذا تتضح لديكارت الحقيقة الميتافيزيقية الأولى واليقين الأول فى الفلسفة الأولى وهو يقين الفكر أو الذات المفكرة . أنا أفكر وأنا واثق من أننى أفكر وحتى لو شككت فى أننى أفكر فمثل هذا الشك يقتضى أن أفكر أيضاً . وها هو الشك ينقلب إلى اليقين ، يقين بأننى أفكر وبوجودى كذات مفكرة . أن

(١) ديكارت، مقالة الطريقة، ص ٨٢ (د. جميل صليبا) (٢) نفس المصدر، ص ٩٠ .

(٣) الدكتور نازلي اسماعيل حسين، الفلسفة الحديثة، ص ١١١ .

(٤) ديكارت، المصدر السابق، ص ٧٤ . (٥) ديكارت، التأملات، ص ٩٥ .

ديكارت يكتشف « ذاته » اكتشافاً ميتافيزيقياً بواسطة الفكر .
والفكر في مذهبه العقلي هو حقيقة الوجود الإنساني . وهذا ما عبر عنه
بقضيته المشهورة : أنا أفكر إذاً أنا موجود (١) .

واليقين العقلي عند ديكارت ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

١ - القسم الأول : هو يقين الفكر أو الذات المفكرة وهو الذي يتمثل في
عبارته «أنا أفكر إذن أنا موجود» وهو حدس مباشر بمعنى أنني في نفس اللحظة
التي أشك فيها أدرك فيها أنني أفكر وبالتالي أنني موجود ككائن مفكر (٢) .

٢ - القسم الثاني : هو وجود الله وهو اليقين الذي انتقل به ديكارت من
اليقين الأول بصورة مباشرة . فالأنا الذي يشك هو كائن ناقص والنقص لا
يعرف إلا في مقابل الكمال لذلك لم يقف ديكارت عند حقيقة وجود الذات .
فهذه الذات التي تفكر والتي تدرك وجودها عن طريق التفكير لا بد وأن تكون
ناقصة .

وإذا كان النقص لا يدرك إلا في مقابل الكمال فلإن الكمال عند ديكارت
هو فكرة فطرية ولا بد وأن يكون الله الذي فطرها فينا لأن الكائن الناقص لا
يمكن أن يعرف بطبيعته إلا النقص (٣) .

٣ - القسم الثالث : هو وجود العالم وهو اليقين الذي يأتي بعد يقين
النفس واليقين بوجود الله الذي يضمن وجود العالم الخارجي (٤) .

وهذه اليقينات الثلاثة عند ديكارت متصلة الحلقات مثل حلقة رياضية لأن
اليقين الأول طريق إلى اليقين الثاني ومن هذا اليقين الثالث .

بهذه الصورة من اليقين في نظر ديكارت فإنه في الحقيقة « فيلسوف اليقين
العقلي » (٥) .

(١) الدكتور نازلي اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ١١٨ و ١١٩ .

(٢) نفس المصدر، ص ١١٩ و الدكتور عثمان أمين، ديكارت، ص ١٥٢ .

(٣) الدكتور نازلي اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ١٢٠ و ١٢١، و الدكتور نجيب بلدي،

ديكارت، ص ١١٠ و ١١١، والدكتور مصطفى غالب، ديكارت، ص ١٠٣-١٠٥،

ويوسف كرم، تاريخ الفلسفة ص ٧٣، ٧٤ .

(٤) الدكتور نازلي اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ١٢٧ . (٥) نفس المصدر، ص ١٣٣ .

الفصل السادس

اهتمام العلماء والمفكرين بديكارت

يعتبر رينيه ديكارت عادة مؤسس الفلسفة الحديثة . فهو أول رجل ذى قدرة فلسفية عالية تأثرت نظريته بعمق بالفيزياء؟ والفلك الجديدين . ولئن صح أنه يحتفظ بالكثير من النزعة المدرسية فهو مع ذلك لم يتقبل الأسس التى أرساها أسلافه وإنما حاول أن يشيد صرحاً فلسفياً من جديداً . ولم يحدث هذا منذ «أرسطو» وهو علامة على ثقة بنفس جديدة نجمت عن تقدم العلم ^(١) .

وسمى عصره بعصر العبقرية « The Century of Genius » ^(٢) . عصر عاش فيه العباقرة من رواد الرياضة والطبيعة والفلسفة ، فهو عصر نهضة علمية عظيمة كان لها أبعد الأثر فى تغيير نظرة الإنسان إلى الكون والطبيعة وظهور النظريات العلمية الحديثة . وفى هذا العصر وهو القرن السابع عشر انطلقت العلوم انطلاقاً رائعة نحو الآفاق الواسعة للتجربة العلمية التى حررت العقل الإنسانى من سلطة فكرية ^(٣) وبدأت النظرة « الكمية » تسود فى مجال العلم الطبيعى لتحل محل النظرة الكيفية . وبدأ العلماء يفكرون فى الظواهر الطبيعية بواسطة الأجهزة العلمية الدقيقة والحساسة ^(٤) .

فقد تقدمت العلوم تقدماً سريعاً بفضل التقدم التكنولوجى وجهود العلماء . وقام العلم الحديث على أساس جديد من العقل والتجربة . ومعنى ذلك أن مفهوم العقل قد تغير وتطور مفهوم التجربة لدى العلماء . ومفهوم العقل الحديث هو العقل التى ينشأ حرية الفكر ويريد أن يتخلص من كل أثر

(١) برتاند رسل ، تاريخ الفلسفة الحديثة ج ٣ الفلسفة الحديثة ص ١٠٤ .

(٢) Alburey Castel, An Introduction to Modern Philosophy, p. 95.

(٣) الدكتور نازلى اسماعيل حسين ، الفلسفة الحديثة ، ص ٦٠ .

(٤) نفس المكان .

للعاطفة أو الخيال^(١).

ونادى بضرورة انطلاق التفكير من العقل ذاته لنبع جديد ومصدر أصيل للعلم والمعرفة . وبذلك يتحرر العقل القادر على التفكير بذاته من كل عبودية للأحكام المسبقة والآراء التقليدية القديمة^(٢) . وكان لابد وأن يكتشف العلم الحديث لغة جديدة يترجم بها عن حقيقة الكون والطبيعة . إنها لغة الحساب والأرقام التي لا تتأثر بالعواطف والخيال والتي أصبحت الأداة الرئيسية لنموه وتقدمه . هذه اللغة الرياضية لها قواعدها وأصولها التي يخضع لها الواقع كما تخضع الطبيعة للرياضة . ويبدو أن هذه الفكرة قد خطرت ببال غاليليو منذ ١٥٩٠ ثم ديكارت وانتشرت بعد ذلك لمبدأ ضروري للعلم الحديث^(٣) .

وانتشرت فلسفة ديكارت في حياته في أوروبا بأسرها وأضحت بعد مماته معيناً يستقى منه الانصار وهدفاً يرميه الخصوم^(٤) .

وقد كان لديكارت آثار بعيدة المدى في التاريخ . كانت آراؤه ثورة فكرية هائلة بل كانت على التحقيق أكبر ثورة فلسفية عرفها الناس منذ أيام سقراط حتى عهد كانط . امتد نفوذ ديكارت في أواخر القرن التاسع عشر إلى المفكرين في جميع الأقطار الأوروبية حتى أصبح الفيلسوف الفرنسي إماماً للعصر الجديد كله . فما من مثقف أوربي إلا وقد تأثر به راضياً أو كارهاً أو تلقى منه على الأقل حافزاً قوياً على التأمل والتفكير^(٥) .

وكانت مبادئ الفلسفة الديكارتية مصدر إلهام خصب لكبار المفكرين والفلاسفة في القرن السابع عشر أمثال مالبرانش وليبنتز واسبينوزا وستمند بفيضها المتدفق كثيراً من التيارات المختلفة بل المتعارضة أحياناً من لوك ثم بركلي ثم هيوم إلى كندياك ومترى ومن كانط وهيغل إلى مين دوبييران

(١) نفس المصدر، ص ٦٢.

(٢) نفس المكان.

(٣) الدكتور نازلي اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ٦٣.

(٤) برتراند رسل، المصدر السابق، ص ١٠٤ د. محمد فتحي الشنيطي.

(٥) الدكتور عثمان أمين، ديكارت، ص ٣١٣.

وأوجست كمت وأخيراً رنوفيه وهملان وجوبلو وميرسون وبارودى وهوسرل وياسبرس : هؤلاء الفلاسفة متسبون إلى ديكرات وهو جميعاً أرادوا أو لم يريدوا تلاميذه وأبنائه الروحانيون ^(١) .

وقد اعترف الفيلسوف الإنجليزي « لوك » بما لديكرات من فضل عظيم على الفلاسفة فقال : بعد أن عكف الناس على تعلم الفلسفة وتعليمها طبقاً لمختلف المبادئ طوال هذه المئات من السنين نهض فى ركن من أركان العالم شخص غير وجه الأمور وشرع يبين أن جميع من سبقوه لم يفهموا من مبادئ الطبيعة شيئاً . ولم يكن ادعاء ولا غروراً بل يلزمنا أن نقر بأن هذا الفيلسوف الجديد قد منحنا للنظر فى الأشياء الطبيعية نوراً أكثر مما منحنا الفلاسفة الآخرون عن بكرة أبيهم ^(٢) .

وتقبل الإنجليزي الفلسفة الديكراتية لأنهم وجدوا فيها محاولة للدفاع عن الحقائق الدينية الجوهرية من جهة وتمثيلاً طيباً للعلم الرياضى الجديد من جهة أخرى . وقد كان للمذهب العقلى الديكراتى ومبدأ الأفكار الواضحة المتميزة أكبر الأثر فى الحياة الفكرية الإنجليزية : قدم ذلك المذهب للناس تأويلاً جديداً للعلم وبقية ثابتاً للدين وامتزج المذهب بالتزعة التجريبية الإنجليزية فأحدث شيئاً من الالتباس فى المنهج العلمى وأدى إلى إثارة المجادلات عن طبيعة المعرفة الإنسانية وأثر فى تطور النظرية عن الزمان والمكان التى وجدت عند « برو » و « نيوتن » .

واعتمد اللاهوتيون من الإنجليزي على المذهب العقلى الديكراتى للوصول إلى اليقين فى الدين . واستخدم بعضهم الدليل الديكراتى المعروف باسم الدليل الانطولوجى لإثبات وجود الله . واستند « كنلم دجى » إلى ديكرات لإثبات روحانية النفس وأنها لا جسمانية . وانتفع الكثيرون بالعلم الديكراتى

(١) نفس المصدر، ص ٧٥ و ٧٦ .

(٢) الدكتور عثمان أمين، المصدر السابق، ص ٣١٣ و ٣١٤ .

فى نصرة الدين وانتهوا إلى بسط تأويلات جديدة عن الله والوحى ^(١) . ولما أرادت ألمانيا أن تحرر من ريقة « الفلسفة المدرسية » أقبلت على ديكارت واتخذت مذهب مذهباً لها . والحق أن ديكارت أبلغ الآثار فى مختلف المفكرين الألمان فى السابع عشر ، ولاسيما عند « ليبنتز » الذى تلقى من وحى الفيلسوف الفرنسى خطرات وآراء كثيرة تجلت فى نظريته فى المعرفة وفى نظريته فى الجوهر الفرد (مونادولوجيا) وإذا كان « ليبنتز » نفسه قد بذل جهداً كبيراً لتنفيذ بعض النظريات الديكارتية الخاصة فإن المعارضة نفسها واضحة الدلالة على ما بلغه الفكر الديكرتى من عمق وما تركه من آثار ^(٢) .

ومن أشهر من تأثروا فى العصر الحديث بفلسفة ديكارت الفيلسوف الألمانى « آدموند هوسرل » وهو نفسه اعترف فى مستهل كتابه « تأملات ديكارتية » بأثر ديكارت عليه إذا يقول : « إننى أشعر بالسعادة وأنا أتكلم عن الظاهريات المتعالية فى هذه الدار الجلييلة من بين جميع الدور التى يزدهر فيها العلم الفرنسى . وعندى لذلك أسباب خاصة . فالإندفاعات الجديدة التى تلقتها الظاهريات إنما تدين بفضلها لرنيه ديكارت أعظم مفكرى فرنسا . وقد تحولت الظاهريات الناشئة بفضل دراسة « تأملات » ديكارت إلى نموذج جديد للفلسفة المتعالية . ومن الممكن حتى أن نطلق عليها اسم الديكارتية الجديدة ، مع أنها قد رفضت تقريباً كل المضمون المعروف عن مذهب ديكارت ، وذلك لنفس السبب الذى جعلها تتوسع فى دراسة بعض موضوعات البحث الديكارتية توسعاً جذرياً ^(٣) .

أما فى هولندا فقد لقيت فلسفة ديكارت نجاحاً سريعاً . ففى حياة الفيلسوف قام أحد تلاميذه واسمه « رنرى » بتعليم تلك الفلسفة فى جامعة « أترخت » . وما انقضى قرن من الزمان على وفاة الفيلسوف الفرنسى حتى كان مذهب يعلم رسمياً فى المدارس والمعاهد الهولندية ، وأصبح تلاميذه الكثيرون يشغلون الكراسى فى الجامعات ، ويلقون المحاضرات ويؤلفون المؤلفات ولهم

(١) نفس المصدر، ص ٣١٥ . (٢) نفس المصدر، ص ٣١٥ و ٣١٦ .

(٣) آدموند هوسرل، تأملات ديكارتية، ص ١٠٠ ترجمة الدكتور نازلى اسماعيل حسين.

صوت مسموع ونفوذ واسع في مختلف الأوساط والبيئات . ولعل أحداً في هولندا لم يتغلغل إلى صميم الفكر الديكارتى كما فعل «اسبينوزا» الذى بلغ من إعجابه بديكارت أن بدأ تعليمه الفلسفى بيسط المذهب الديكارتى نفسه^(١) . وقد كان لديكارت - وخصوصاً فيزيقاه- أثر في الجامعات الإيطالية حيث ازدهرت الحركة العلمية منذ القرن السادس عشر^(٢) .

وفى العالم العربى فإن لمنهج ديكارت أثر بالغ فى الجامعات والمعاهد ونقلت أفكار ديكارت إلى اللغة العربية وترجمت بعض مؤلفاته إلى هذه اللغة . وخاصة فى جمهورية مصر العربية فإن مذهب ديكارت الفلسفى جذب انتباه الباحثين واهتموا بدراسته إهتماماً بالغاً .

ولقد كان منهج ديكارت الذى تأثر به المفكرون المصريون هو منهج الشك الذى يؤدى إلى اليقين . إن الشك عند ديكارت ليس شكاً مذهبياً ولكنه شك من أجل معرفة الحقيقة . ولذلك انتهج « رفاعه رافع الطهطاوى » ومن بعده «الدكتور طه حسين» منهج الشك واليقين الديكارتى . ولكن الشك فى أى أمر واليقين بأى شىء . إن الشك يكون فى كل معرفة لم تأتينا عن طريق العقل واليقين يكون بكل حقيقة تمثلت أمام العقل بوضوح وتميز .

وبهذا المنهج كان التجديد والتحديث الذى نادى به كل من رفاعه الطهطاوى وطه حسين الأول فى مجال الفقه والتشريع والثانى فى مجال الشعر والأدب^(٣) .

وذكر بعض الباحثين أن الشيخ الإمام محمد عبده قد تأثر هو الآخر بديكارت^(٤) وظهرت آثاره عند الأفغانى ومحمد إقبال^(٥) .

وفى آسيا وإندونيسيا بصفة خاصة اهتم الباحثون بأفكار ديكارت الفلسفية

(١) الدكتور عثمان امين ، المصدر السابق، ص-٣١٧ .

(٢) نفس المصدر، ص-٣١٨ .

(٣) الدكتور نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص-١٣٦ و١٣٧ .

(٤) الدكتور عثمان امين، المصدر السابق، ص-٧٦ .

(٥) الدكتور عثمان امين، رواد المثالية فى الفلسفة الغربية ص-٣٠ .

فى الجامعات والمعاهد لما فيها من أفكار مفتوحة تجذب عقول المفكرين والطلبة وخاصة منهج ديكرات الشكى الذى عرف بين الباحثين باسم "TEORI KERAGUAN" أو نظرية الشك. وظهرت آثار الفلسفة الديكراتية واضحة فى الدراسات الفلسفية فى إندونيسيا لأن الفلسفة لابد من تعليمها على الطلبة حاجتهم إليها فى تفكيرهم وهذا لغير المتخصصين فى الفلسفة. ومنهج التفكير المطلوب والمرسوم لهم هو :

١- التفكير الجذرى ٢- التفكير المنظم. ٣- التفكير الشامل.

والمراد بالتفكير الجذرى هو التفكير العميق فى موضوع معين بدون التفات إلى مانع أو مقدس. لأنه لا يعرف ممنوعاً.

والتفكير المنظم هو التفكير المنطقى المتحرك خطوة بعد خطوة بكل وعى ومسئولية. والخطوات فى هذا التفكير متصلة بعضها ببعض فى ترتيب معين. والتفكير الشامل هو التفكير الذى يشمل جميع أجزاء الأمر وجوانبه^(١).

وقد قامت كلية الآداب شعبة الفلسفة من الجامعة القومية الإندونيسية بجاكرتا بتدريس المنهج على طلاب الجامعات وتآليف الكتب وكتابة المقالات توضيحاً للمنهج فى نطاق أوسع بين الطلبة والمثقفين وقد صدر كتاب "SISTIMATIKA FILSAFAT" فى أربعة أجزاء تأليف : الدكتور اندوس سيدى غزلبا تحقيقاً وتنفيذاً لمناهج الدراسات الفلسفية فى إندونيسيا^(٢).

والفلسفة الديكراتية لها مكانة خاصة فى إندونيسيا بين طلاب الفلسفة وغيرهم لأنها فلسفة تناسب أفكارهم التى ترفض أى فكر يريد صاحبه أن يفرضه عليهم. لقد نال الشعب الإندونيسى استقلالهم من استعمار هولندا الغربى المسيحى بعد صراع فكرى طويل وقتال مرير.

ولا شك أن بداية كل ثورة هى ثورة فكرية على كل باطل وظالم فى كل مكان فى العالم.

(١) الدكتور اندوس سيدى غزلبا، منهج الفلسفة، ج١ ص٤٣.

(٢) نفس المصدر، ص١٨. (Drs, Sidi Gazalba, statmatika Filsafat, p. 43 and p. 18).

الفصل السابع

حقيقة منهج ديكارت

اهتم ديكارت بالمنهج اهتماماً بالغاً لأن البحث في المنهج هو أهم المشكلات وأولها بالعناية في مهمة الفيلسوف^(١) لقد رفض منهج الفلسفة المدرسية واعتبره عقيماً لا يساعد في تقدم العلم والمعرفة . لهذا أراد أن يعمل إصلاحاً في الفكر الإنساني بالظفر بمنهج قويّم للحصول على المعرفة الحقيقية بواسطة ذلك النور الفطري المبثوث في الإنسان جميعاً وهو نور العقل^(٢) .

فكان بذلك فيلسوف المنهج^(٣) . وكان عالماً رياضياً ورأى في دراسته أن في حجج الرياضيات يقينا وبداهة^(٤) فلما وجد ذلك الأمر فكر في أن يضع في الفلسفة منهجاً مماثلاً للرياضة الكلية في حججها اليقينية . وكما تصور وحدة العلوم الرياضية تصور أيضاً وحدة العلوم الفلسفية^(٥) وقد اهتدى إلى وضع المنهج الذي كان ينشده بوضع القواعد المنهجية الأربع ووضع أيضاً منهجه الشكى والتأملى في عرض مذهبه الفلسفى .

أن تفكيره في المنهج كان مبكراً يرجع إلى أيامه في لافليش وأنه كان يعنى بذلك المنهج الهندسى : المسلمات والتعريفات والبرهان وكان غرضه أن يكون منهجاً للكشف والاختراع^(٦) .

(١) الدكتور عثمان امين، ديكارت، ص: ٨٠ .

(٢) نفس المكان .

(٣) الدكتور نازلى اسماعيل حسين، الفلسفة الحديثة، ص: ٩٧ .

(٤) ديكارت، مقالة الطريقة، ص: ٦٣ ترجمة الدكتور جميل صليبا،

(٥) الدكتور نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص: ١٠٨ والدكتور محمد عابد

الجابري، المنهج التجريبي وتطور الفكر العلمى ص: ٣٨ والدكتور عثمان امين، المصدر

السابق، ص: ٨٤ و٨٥

Samuel Enoch Stumpf, Philosophy : History and Problems, p. 245-247; Milton

K.Munitz, The Ways of Philosophy, p. 201- 211.

(٦) الدكتور نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص: ٩٧ .

قد واصل ديكارت بحثه فى الرياضيات بالرغم من أن موضوعاتها مجردة واكتشف إنها تتعلق بدراسة العلاقات والنسب . فأراد أن يستخلص منها العلاقات والنسب العامة التى يفرضها الذهن الإنسانى . وبذلك تكون الرياضيات أكثر نفعا وأكبر فائدة من المنطق ^(١) . وذهب ديكارت إلى أن أول ما يميز المنهج الرياضى إنه يبدأ بدراسة موضوع بسيط يحقق للعقل اليقين فى المعرفة وأن الطريق إلى اليقين المماثل فى علم الحساب والهندسة هو الحدس والاستنباط ^(٢) " Intuition et Deduction " .

والحدس عند ديكارت هو الرؤية العقلية المباشرة التى تتم بواسطة نور العقل الطبيعى ^(٣) وهو نظرة عقلية بلغت من الرضوح والتميز أن زال معها كل شك ^(٤) وذلك الفعل العقلى لا يتعلق بالحواس والخيال وإنما يختص بالذهن بل بالذهن الصافى كما قال ديكارت : « أقصد بالحدس لا شهادة الحواس - وهى متغيرة - ولا الحكم الخداع حكم الخيال . . . وإنما أقصد به الفكرة المتينة التى تقوم فى ذهن خالص متنبه وتصدر عن نور العقل وحده ^(٥) .

وبالحدس يستطيع كل واحد أن يعلم أنه موجود بالضرورة لأنه يفكر وأن المثلث شكل محدود بثلاثة أضلاع ويعلم حقائق أخرى كثيرة قد تفوتنا معرفتها لأننا لا نلقى بالنظر إليها لبساطتها والحقائق التى من هذا القبيل نستطيع

(١) نفس المصدر، ص ١٠٠ و ١٠١ .

(٢) الدكتور نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ١٠١ و ١٠٤ و د. عثمان أمين، المصدر، ص ٨٩ والدكتور نجيب بلدي، ديكارت ص ٦٥ .

Andre Bridoux, Descartes Oeuvres et Lettres p. 43 (regle 3); Milton Kunitz, Op. Cit, p. 213 .

(٣) الدكتور عثمان أمين ، المصدر السابق ص ٨٩ والدكتور نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ١٠٤ .

F.E. Sutcliffe, Descartes Discourse On Method, p. 16. Milton K. Munitz, Loc. Cit.

(٤) د. عثمان أمين، المصدر السابق، ص ٨٩ .

(٥) نفس المكان

Andre Bridoux, Op. Cit, p. 42 .

أن نصل إليها بفضل مالها من بدهة ذاتية^(١) ولذلك سمي ديكارت «الحدس» نوراً فطرياً = *Lumiere naturelle* = أو غريزة عقلية^(٢).

والحدس لا يقتصر عند ديكارت على المعانى والأفكار بل يتناول أيضاً حقائق لا قبيل لنا بالشك فيها كما يتناول «الطبائع البسيطة» وهى الخواص الطبيعية المجردة التى لبساطتها تدرك بالذهن إدراكاً مباشراً ويمكن أن تستخلص منها جميع الطبائع الأخرى : مثال ذلك الوجود والوحدة والإمتداد والحركة والشكل والزمان والمكان وكذلك أفعال المعرفة والشك والإرادة.

والطبائع البسيطة طبائع قد بلغت معرفتها من الوضوح والتميز مبلغاً يمنع الذهن من تقسيمها إلى أخرى أكبر تمييزاً منها ومعرفتنا بالطبائع البسيطة معصومة من الخطأ : لأن الفكرة فى ذاتها دائماً صحيحة والخطأ لا يكون فى الفعل الذى يرى الذهن به بل فى الفعل الذى به يحكم^(٣).

والاستنباط هو قوة نفهم بها حقيقة من الحقائق نتيجة حقيقة أخرى أبسط منها . وهو فعل ذهنى بواسطته نستخلص من شئ لنا به معرفة يقينية نتائج تلزم عنها أو عملية تنتقل من الواحد إلى الآخر ومن حد إلى الحد الذى يليه أو الذى يلزم عنه مباشرة وضرورة ثم من الثانى إلى الثالث وهلم جرا.

ويلاحظ أن الاستنباط الديكارتى يختلف عن القياس فى منطق أرسطو ومنطق القرون الوسطى . ذلك أن القياس القديم رابطة بين أفكار فى حين أن الاستنباط رابطة بين حقائق . ثم أن علاقة الحدود الثلاثة فى القياس خاضعة لقواعد معقدة تطبق بطريقة آلية لمعرفة الأقيسة المنتجة وغير المنتجة فى حين أن الاستنباط إنما يعرف بواسطة «الحدس» معرفة هى من البدهة بحيث أن أقل

(١) الدكتور عثمان أمين، المصدر السابق، ص ٩٠

Milton K. Muntz, Loc. Cit; F. E. Sutcliffe, Loc. Cit; Samuel Enoch Stumpf, Loc. Cit;
B.A.G. Fuller, A History of Philosophy, p. 59, Contents II .

(٢) الدكتور عثمان أمين المصدر السابق، ص ٩٠

(٣) الدكتور عثمان أمين، المصدر السابق، ص ٩٠ و٩١ والدكتور جميل صليبا، مقدمة ترجمة
مقالة الطريقة، ص ١٤ .

الأذهان أهلية للإستدلال لا يمكن أن يسيء القيام به . ويمتاز القياس بعلاقات ثابتة سواء أدركت أم لم تدرك لكن الاستنباط حركة فكرية موصولة بحركة فكر يرى الأشياء واحدا بعد الآخر رؤية بديهية^(١).

وهذان الفعلان الرياضيان : الحدس والاستنباط يرجعان إلى فعل واحد آخر الأمر لأن الاستنباط سلسلة حدوس . وكل ذهن قادر على القيام بهما بالفطرة وهما العقل الصريح نفسه الذى هو «أعدل الأشياء قسمة بين الناس»^(٢).

ولهذا الشك خاصيتان :

١ - أنه شك إرادى يفرضه الإنسان بإرادته على نفسه .

٢ - أنه شك مؤقت لا شك دائم ومستمر^(٣).

والشك الديكارتى على الرغم مما يمكن أن يوجه إليه من مآخذ شك نافع وإذا استخدم فى حيلة وتبصر كان منهجا مشروعا لا غبار عليه . بل الأولى أن يقال إنه منهج مفروض على فكر جاد : لأنه إذا وجب أن لا نقبل إلا ما تبينت صحته بالبداهة فقد اتضح أن أول واجبات الفيلسوف هو أن يشرع فى امتحان أفكاره وآرائه ووسائله فى المعرفة لكى يتبين قيمتها ومسوغاتها^(٤).

واختار ديكارت التأمل أسلوبا له فى عرض مذهبه الفلسفى لأنه هو الشكل الذى يتم فيه التوافق بين التحليل السيكولوجى (النفسى) للأفكار والتحليل المنطقى لها فى فلسفة ديكارت.

وميتافيزيقا ديكارت تستند أساسا إلى التحليل . وكل ما تستلزمه من تأليف أو تركيب إنما هو نتيجة لهذا التحليل . ولقد ساعد التأمل على ترتيب

(١) الدكتور عثمان امين، المصدر السابق، ص ٩١ و ٩٢ و الدكتور نازلى اسماعيل حسين،

المصدر السابق، ص ١٠٥ والدكتور جميل صليبا، المصدر السابق، ص ١٥٥.

(٢) الدكتور عثمان امين المصدر السابق، ص ٩٣ والدكتور جميل صليبا، المصدر السابق،

ص ١٦ وديكارت، مقالة الطريقة، ص ٥٨ (ترجمة).

(٣) الدكتور نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ١١٦.

(٤) الدكتور عثمان امين، المصدر السابق، ص ١٣٤.

- الحقائق ابتداء من الحقائق البسيطة الواضحة حتى الحقائق الأخيرة والمركبة^(١).
- هذا هو المنهج الذى أراد ديكارت أن يكون منهجاً للعلم والفلسفة . وأهم ما يميزه إنه منهج عقلى يبدأ بالبداهة واليقين . وهو لا يفرض قيوداً على العقل بل يجعله مستقلاً حراً ينطلق وراء الحقيقة^(٢).
- ولقد قال ديكارت : «أن أكثر ما يرضينى هو أننى استعملت المنهج العقلى أن لم يكن على وجه كامل فعلى الأقل على أفضل وجه ممكن»^(٣).
- ووضع ديكارت بجانب المنهجين الحدس والاستنباط أربع قواعد أساسية يجب أن يتبناها العقل فى البحث عن الحقيقة^(٤).
- والقواعد التى وضعها ديكارت هى :
- ١- قاعدة البداهة واليقين التى تدعوا إلى استقلال العقل بعيداً عن كل سلطة يمكن أن تفرض أحكامها عليه بصورة مسبقة .
 - وتؤكد القاعدة أن العقل يهتدى إلى الحقيقة بالبداهة أى بالحدس العقلى أو بنور العقل الفطرى والطبيعى .
 - ٢- قاعدة تحليل وتقسيم المشكلات بقدر الاستطاعة وبقدر ما تسمح به طبيعة كل مشكلة من المشكلات لحلها على أفضل وجه .
 - ٣- قاعدة الترتيب أو التركيب . وهى عملية بالغة الأهمية عند ديكارت . فهى تسير وفقاً لضرورة عقلية لا وفقاً لهوى الأشخاص . وتبدأ من الحقيقة البسيطة أو الطبائع البسيطة لتصل إلى الحقائق المركبة .
 - ٤- قاعدة الإحصاء تدعو إلى التأكد من أن الباحث فى عملية التركيب

(١) الدكتور نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ١١٤ و ١١٥ .

(٢) نفس المصدر، ص ١١٣ .

(٣) نفس المكان وديكارت، مقالة الطريقة، ص ٧٨ .

Andre Bridoux, Op. Cit, p. 139 et 140. (Discours de la Methode Deuxieme Partie) ;

F.E. Sutcliffe, Op. Cit, p. 43. (Discourse 2) .

(٤) الدكتور نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ١١٠ .

لم يغفل أى جزء من أجزاء المشكلة التى يريد حلها . إنها عملية استقراء يراد بها تجنب فيها السهو والخطأ^(١) .

ووضع ديكارت منهجه الشكى كوسيلة من أجل الوصول إلى الحقيقة التى لا يمكن أن يتطرق إليها الشك . وكأن الشك معناه تجنب الوسائل والموضوعات التى تؤدى إلى المعرفة الاحتمالية^(٢) ، إنه الشك الذى يقابله اليقين لا الشك الذى ينتفى معه كل يقين للعقل^(٣) فهو شك منهجى كما قال عنه صاحبه : «ما كنت فى ذلك مقلداً للريبيين الذين لا يشكون إلا للشك ويتظاهرون دائماً بالتردد . لأن غرضى كان كله على عكس ذلك لا يرمى إلا إلى الظفر باليقين وإلى الإعراض عن الأرض المتحركة والرمل فى سبيل العثور على الصخر والصلصال»^(٤) .



(١) نفس المصدر، ص ١١٠ و ١١٣ .

(٢) نفس المصدر، ص ١١٦ .

Milton K. Munitz, Op. Cit, p. 216 .

(٣) نفس المكان .

(٤) ديكارت، مقالة الطريقة، ص ٨٦ .

Loc. Cit; Samuel Enoch Stump, Op. Cit, p. 249 - 250 ; Andre Bridoux, Op. Cit, p.

137 et 138 .

الفصل الأول

نقطة الانطلاق

انطلق المغزالي في بحثه عن الحقيقة من ظروف عصره لأنه رأى فيها اختلاف الناس في الأديان والملل واختلاف الأئمة في المذاهب ورأى نشوء أولاد اليهود والنصارى والمسلمين كلهم نشأوا على أديان آبائهم . أمام هذه الأمور تحرك باطن الغزالي إلى معرفة حقائقها وهي كلها بنيت على العادات والتقاليد .

وهذه نقطة الإنطلاق موجودة أيضاً عند ديكرت فقد رأى في عصره كثرة الأديان والفلسفات والعلوم وغيرها ولم يجد فيها عملاً نافعاً إلا وكان بنائه على التقاليد والعادات .

وقبل ان ينطلق الغزالي في بحثه عن الحقيقة وضع مناهج وقواعد يقينية ليهتدى بها في بحثه في العلوم التي درسها على أساتذته وقرأها في الكتب . ولكنه وجد نفسه عاطلاً من علم موصوف بالعلم اليقيني إلا في الجليات الحسية والضروريات . ورأى أنه لا بد من إحكامها أولاً واتضح له بعد ذلك أن لا ثقة بهما أيضاً . وخرج من الشك إلى اليقين والثقة بهذه الجليات والبدهييات بنور قذفه الله تعالى في قلبه .

ثم واصل الغزالي بحثه عن منهج ليستعين به في البحث عن الحقائق الإلهية واختار مناهج الباحثين الموجودة في عصره لاختبارها منهجاً بعد منهج حتى وصل إلى منهج الصوفية .

وعند ديكرت يبدو منهج قريباً من هذا المنهج وخطوات البحث أيضاً متشابهة كما هي واضحة في هذه الدراسة .

لقد رأى الغزالي في عصره اختلاف الخلق في الأديان والملل ثم اختلاف الأئمة في المذاهب على كثرة الفرق وتباين الطرق ووصف هذا الاختلاف أنه بحر عميق غرق فيه الأكثرون وما نجا منه إلا الأقلون وكل فريق يزعم أنه

الناجى وكل حزب بما لديهم فرحون^(١).

بالإضافة إلى ذلك ، رأى الغزالي صبيان النصرارى لا يكون لهم نشوء إلا على التنصر وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلا على اليهود وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام . وقد سمع حديثاً مروياً عن رسول الله ﷺ يقول : «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه»^(٢).

وأمام هذه الظواهر تحرك باطن الغزالي إلى معرفة حقائقها فافتحم لجة هذا البحر العميق وخاض غمرته خوض الجسور لا خوض الجبان الحذور وتوغل فى كل مظلمة وتهجم على كل مشكلة وتقحم كل ورطة وتفحص عقيدة كل فرقة واستكشف أسرار كل طائفة ليميز بين محق ومبطل ومتسنن ومبتدع . لا يغادر باطنياً إلا ويحب أن يطلع على بطائنه ولا ظاهرياً إلا ويريد أن يعلم حاصل ظهارته ولا فلسفياً إلا ويقصد الوقوف على كنه فلسفته ولا متكلماً إلا ويجتهد فى الإطلاع على غاية كلامه ومجادلته ولا صوفياً إلا ويحرص على العثور على سر صفوته ولا متعبداً إلا ويرصد ما يرجع إليه حاصل عبادته ولا زنديقاً معطلاً إلا ويتجسس وراءه لئلا يتنبه لأسباب جرأته فى تعطيله وزندقته^(٣).

وكذلك تحرك باطنه إلى حقيقة الفطرة الأصلية وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والأستاذين والتميز بين هذه التقليدات وأوائلها . تلقينات وفى تمييز الحق منها عن الباطل اختلافات فقال الغزالي فى نفسه : إنما مطلوبى العلم بحقائق الأمور فلا بد من طلب حقيقة العلم ماهى^(٤).

ووضع الغزالي قواعد يقينية ليهتدى فى بحثه عن الحقيقة فذكر فى

(١) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٢٤.

(٢) الغزالي، المصدر السابق ، ص ٢٥، ٢٦. وذكر السيوطى فى الجامع الصغير فى الجزء الثانى ص ٩٤ حديثاً قريباً من هذا الحديث ورواه أبو يعلى فى مسنده والطبرانى فى الكبير والبيهقى فى السنن عن الأسود بن سريع . واللفظ "كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه"

(٣) نفس المكان . (٤) نفس المصدر، ص ٢٦.

قواعده: « أن العلم اليقيني هو الذى يكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ولا يتسع القلب لتقدير ذلك بل الأمان من الخطأ^(١) .

وقد تقدم بيان فكرة اليقين عند الغزالي فى الفصل الخامس من الباب الأول .

بهذا تحرر الغزالي من رابطة التقليد واهتدى إلى أن أهم شئ يجب أن يبدأ به بحثه هو البحث عن الوسائل والمناهج .

فابتدأ باختبار وسائل المعرفة الموجودة عنده ثم اختبر مناهج السالكين سبل طلب الحق من المتكلمين والباطنيين والفلاسفة والصوفية واستعان بالشك المنهجى والتأمل للوصول إلى اليقين والثقة .

الشك فى الحواس:

بعد أن فتش الغزالي عن علومه وجد نفسه عاطلاً من علم موصوف بالعلم اليقيني إلا فى الجليات الحسية والضروريات . ولكنه رأى أنه لا بد من احكامها أولاً ليتيقن هل ثقته بالمحسوسات وأمانه من الغلط فى الضروريات من جنس أمانه الذى كان من قبل فى التقليديات ومن جنس أمان أكثر الناس فى النظريات . أم هو أمان محقق لا غدر فيه ولا غائلة له .

فأقبل الغزالي بجذ بليغ يتأمل فى المحسوسات وينظر ويسأل نفسه « هل يمكننى أن أشكك نفسى فيها »^(٢) .

فانتهى به طول التشكيك إلى أن لم تسمح نفسه بتسليم الأمان فى المحسوسات أيضاً لأنه قد رأى أغاليط الحواس واختار أقواها وهى حاسة البصر واختبرها فى أمور كثيرة فوجدها أخطأت فيها : -

١ - هى تنظر إلى الظل فتراه واقفاً غير متحرك وتحكم بنفى الحركة . ثم بالتجربة والملاحظة بعد ساعة تعرف أنه متحرك وأنه لم يتحرك دفعة بغتة بل

(١) نفس المكان .

(٢) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٢٧ .

على التدرّج ذرة ذرة حتى لم تكن له حالة وقوف^(١).

٢- وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيراً في مقدار دينار ثم الأدلة الهندسية تدلّ على أنه أكبر من الأرض في المقدار^(٢).

٣- وتنظر إلى الصبى فتراه ساكناً في مقداره ثم بالتجربة والمشاهدة بعد شهور تغرّف أنه في نمو دائم ومستمر ومترق إلى الزيادة ترقياً خفى التدرّج^(٣).

وللغزالي تجارب كثيرة في اختبار الحواس وخاصة حاسة العين وذكر أن العين لا تبصر نفسها ولا تبصر ما قرب منها قريباً مفرطاً ولا ما بعد ولا تدرك ما وراء الحجاب وتدرك من الأشياء ظاهرها وسطحها دون باطنها بل قوالها وصورها دون حقائقها وتبصر بعض الموجودات إذ تقصر عن جميع المعقولات وعن كثير من المحسوسات^(٤).

وبعد أن قدم الغزالي أمثال أغاليط حاسة العين قال : قد بطلت الثقة بالمحسوسات لأن حاكم العقل كذب حاكم الحس^(٥).

الشك في العقل:

بعد أن وصل الغزالي إلى عدم الثقة بالمحسوسات انتقل إلى العقليات لعله يجد ضالته فيها وقدم أمثالا منها وهي :

١- العشرة أكثر من الثلاثة^(٦) والاثنان أكثر من واحد والثلاثة مع الثلاثة ستة^(٧).

(١) نفس المصدر، ص ٢٩ ، معيار العلم، ص ٦٢، مشكاة الأنوار في القصور العوالي الجزء الثاني، ص ١١، ١٠ .

(٢) نفس الأمانة .

(٣) الغزالي، معيار العلم ، ص ٦٢، مشكاة الأنوار في القصور العوالي ج ٢ ص ١٠ .

(٤) الغزالي ، مشكاة الأنوار في القصور العوالي ، ج ٢ ص ٨ و ٩ .

(٥) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٢٩ .

(٦) نفس المكان . (٧) الغزالي، معيار العلم ، ص ١٨٧ .

- ٢- والنفي والإثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد ^(١) .
 ٣- والشيء الواحد لا يكون حادثاً قديماً، موجوداً معدوماً، واجباً محالاً ^(٢)
 وأن التقيضين إذا صدق أحدهما كذب الآخر ^(٣) .
 ٤- علم الإنسان بوجود ذاته ^(٤) .

ذكر الغزالي أن هذه من الأوليات العقلية المحضة وهي قضايا تحدث في الإنسان من جهة قوته العقلية المجردة من غير معنى زائد عليها يوجب التصديق بها ^(٥) .

ولكنه شك فيها أيضاً وسأل نفسه باسم المحسوسات قائلاً :
 «فقلت المحسوسات : بم تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثفتك بالمحسوسات . وقد كنت واثقاً بى فجاء حاكم العقل فكذبنى ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقى فلعل وراء إدراك العقل حاكماً آخر إذا تجلى كذب العقل فى حكمه كما تجلى حاكم العقل فكذب الحس فى حكمه وعدم تجلى ذلك الإدراك لا يدل على استحالته » ^(٦) .
 الاعتراض بالأحلام:

لم يحظ الغزالي بالجواب عما سبق من السؤال بل زاد شكه وتأييد بما يراه فى المنام من الأحلام والخيالات التى يعتقد ثباتها واستقرارها وعند استيقاظه يعلم أن جميع ما رآه فى منامه وهم وخيال . وهنا سأل الغزالي نفسه على لسان المحسوسات قائلاً :

«أما تراك تعتقد فى النوم أموراً وتخيّل أحوالاً وتعتقد لها ثباتاً واستقراراً ولا شك فى تلك الحالة فيها ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك أصل وطائل . فبم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده فى يقظتك

(١) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٢٩ .
 (٢) الغزالي، محك النظر، ص ٥٨ .
 (٣) الغزالي، معيار العلم، ص ١٨٧ .
 (٤) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٢٩ و ٣٠ .
 (٥) نفس المكان .
 (٦) نفس المكان .

بحس أو عقل هو حق بالإضافة إلى حالتك التي أنت فيها . لكن يمكن أن تطراً عليك حالة تكون نسبتها إلى يقظتك كنسبة يقظتك إلى منامك وتكون يقظتك نوماً بالإضافة إليها .

فإذا وردت تلك الحالة تيقنت أن جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها^(١) .

والى هنا فرض الغزالي أن تلك الحالة إما أن تكون:

١- الحالة التي يدعيها الصوفية إذ يزعمون أنهم يشاهدون في أحوالهم إذا غاصوا في أنفسهم وغابوا عن حواسهم - أحوالاً لا توافق هذه المعقولات .

٢- الحالة هي الموت إذ قال رسول الله ﷺ : «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا» فلعل الحياة الدنيا نوم بالإضافة إلى الآخرة فإذا مات ظهرت له الأشياء على خلاف ما يشاهده الآن ويقال له عند ذلك : «فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد»^(٢) .

فلما خطرت للغزالي الخواطر المذكورة وانقدحت في نفسه حاول لذلك علاجاً ولم يتيسر له إذا لم يكن دفعه إلا بالدليل ولم يكن نصيب دليل إلا من تركيب العلوم الأولية فإذا لم تكن مسلمة لم يمكن ترتيب الدليل^(٣) .

من الشك إلى اليقين :

دام الغزالي في شكه قريباً من شهرين هو فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بحكم النطق والمقال حتى شفاه الله من شكه وعادت نفسه إلى الصحة والاعتدال ورجعت الضروريات العقلية موثوقة بها على أمن ويقين .

ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام بل بنور قذفه الله تعالى في صدر الغزالي . وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله الواسعة^(٤) .

(١) نفس المكان .

(٢) نفس المكان .

(٣) الغزالي ، المنقذ من الضلال ، ص ٣١ .

(٤) نفس المكان .

والنور هنا ليس إلا كشفًا باطنًا أو حدسًا داخليًا يطلع النفس مباشرة على البديهيات والحقائق الأولى لأنها لا تدرك بالنظر والاستدلال بل تدرك بالحدس وهي حاضرة في الذهن ^(١) والحاضر إذا طلب فقد واختفى ^(٢) . وكذلك المحسوسات أصبحت موثوقة بها عند الغزالي لأن الحواس شبكة العقل في الإدراك ^(٣) وقد أدرك العقل الأوليات الحسية مثل القمر مستدير والشمس منيرة والنار حارة وغيرها بواسطة الحواس . وإذا لم يقترن بها لم يقض بهذه القضايا ^(٤) .

البحث عن منهج للبحث عن الحقيقة :

ولما وصل الغزالي إلى اليقين والثقة بالحواس والعقل أقبل بجهد بليغ على البحث عن منهج يسلكه في الطريق الى الله تعالى وانحصرت أصناف الباحثين عنده في أربع فرق :

- ١- المتكلمون وهم يدعون أنهم أهل الرأي والنظر .
- ٢- الباطنية وهم يزعمون أنهم أصحاب التعليم والمخصوصون بالاقتباس من الإمام المعصوم .
- ٣- الفلاسفة وهم يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان .
- ٤- الصوفية وهم يدعون أنهم خواص الحضرة وأهل المشاهدة والمكاشفة ^(٥) .

(١) الدكتور جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، ص ٣٩٦ .

(٢) الغزالي، المصدر السابق، ص ٣٢ .

(٣) الغزالي، مشكاة الانوار، في القصور العوالي، ج ٢ ص ٣٨ ، الرسالة اللدنية في القصور العوالي ج ١ ص ١٠٥ ، معراج السالكين في القصور العوالي ، ج ٣ ص ١٤٥ ، وروضة الطالبين وعدة السالكين في القصور العوالي ج ٤ ص ١١٦ ، إحياء علوم الدين، ج ٤ ص ٤٢٠ ، وغيرها

(٤) الغزالي، معيار العلم، ص ١٨٧ .

(٥) الغزالي ، المنقذ من الضلال ص ٣٣ .

فابتدأ الغزالي بعلم الكلام وحصله وعقله وطالع كتب المحققين منهم وصنف فيه ما أراد أن يصنف. فصادفه علما وافيا بمقصوده غير واف بمقصوده. وإنما مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة^(١).

وبعد الفراغ من علم الكلام ابتدأ بعلم الفلسفة وحصله وعقله حتى اطلع على ما فيه من خداع وتليس وتحقيق وتخيل اطلاعا لم يشك فيه^(٢). فعلم أن هذا العلم غير واف أيضاً بكمال الغرض وأن العقل ليس مستقلاً بالإحالة بجميع المطالب ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات^(٣).

وانتقل بعد ذلك إلى دراسة مذهب التعليم وابتدأ بطلب كتبهم وجمع مقالاتهم ورتبها ترتيباً محكماً مقارنة التحقيق واستوفى الجواب عنهما. فعلم أنه لا حاصل عند هؤلاء ولا طائل لكلامهم^(٤).

ثم أقبل الغزالي بهمته على طريق الصوفية فابتدأ بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم حتى اطلع على كنه مقاصدهم العلمية وحصل ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعليم والسماع، فظهر له أن أخص خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم بل بالذوق والحال وتبدل الصفات^(٥)، وبعد عزلة وخلوة ورياضة ومجاهدة لتزكية النفس وتهذيب الأخلاق وتصفية القلب لذكر الله تعالى في مقدار عشر سنين انكشفت له أمور لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها والقدر الذي ذكره ليتفجع به أنه علم يقيناً أن الصوفية هم السابقون لطريق الله تعالى خاصة وأن سيرتهم أحسن السير وطريقهم أصوب

(١) نفس المصدر ص ٣٥.

(٢) نفس المصدر، ص ٣٩.

(٣) نفس المصدر، ص ٥٧.

(٤) نفس المصدر، ص ٥٩.

(٥) نفس المصدر، ص ٦٨.

الطرق وأخلاقهم أزكى الأخلاق^(١) .

ويبدو منهج قريباً من منهج الغزالي عند ديكارت وخطوات المنهجين متشابهة كما هي واضحة في هذه المقارنة .

نقطة انطلاق ديكارت :

لقد رأى ديكارت في عصره كثرة الأديان والفلسفات والعلوم وغيرها ولم يجد فيه عملاً نافعاً إلا وكان بنائه على التقاليد والعادات . فلا سبيل للوصول إلى الحقيقة فيها إلا إذا نبذنا ما ألفناه من أفكار وما درجنا عليه من آراء .

بعد أن كمل دراسته في لافليش وفي كلية الحقوق جامعة بواتيه غدر بلاده وجال في مدن أوروبا وأنفق بقية شبابه في السياحة وفي رؤية القصور والجيش وفي مخالطة الناس من مختلف الأمزجة والطبقات وفي اكتساب التجارب المختلفة وفي التفكير أينما كان في الأشياء التي كان تعرض له^(٢) .

ولما اقتصر على ملاحظة أخلاق الناس لم يجد فيها ما يطمأن نفسه بل وجد فيها من التباين قدر ما وجد من قبل في آراء الفلاسفة . وكان أكبر ما حصله من فوائدها أنه لما رأى أموراً كثيرة تجمع الأمم العظيمة الأخرى على قبولها وتأييدها بالرغم من أنها تبدو له مخالفة للصواب ومضحكة ، تعلم من ذلك ألا يؤمن بصحة أمر إيماناً راسخاً مادام هذا الأمر مبنياً على التقليد والعادة^(٣) .

وهكذا تخلص ديكارت شيئاً فشيئاً من كثير من الضلالات التي تستطيع أن تخمد عقله الفطري وتنقص من قدرته على الفهم^(٤) .

وبعد أن اكتسب بعض التجارب عزم على أن يتناول نفسه بالدرس وأن

(١) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٧٥ .

(٢) ديكارت، مقالة الطريقة، ص ٦٥ .

(٣) نفس المصدر، ص ٦٦ .

(٤) نفس المكان .

يستعمل جميع قواه العقلية فى اختبار المناهج التى يجب عليه سلوكها ^(١) .
لقد تلقى ديكارت طائفة من الآراء الباطلة وكان يحسبها صحيحة وإن ما
تلقاه وآمن بأنه أصدق الأشياء وأوثقها قد اكتسبها من الحواس غير أنه جرب
هذه الحواس فى بعض الأحيان فوجدها خداعة .

فرأى أنه لابد من الشك فى تلك الآراء والأفكار لأنه اكتسبها من الحواس
أو بواسطة الحواس . بل أكثر من ذلك لقد شك أيضاً فى العقليات لأنه رأى
غيره يغلط أحياناً فى البرهنة والاستدلال ^(٢) .

وذهب إلى أن ما جاز عليه الخطأ زال عنه اليقين ومن يدرينا - لعل هناك
شيطاناً خبيثاً ذا مكر شديد قد استعمل كل ما أوتى من مهارة لإضلالنا ^(٣) .

وقبل أن ينطلق فى البحث عن الحقيقة وضع قواعد منهجية يهتدى بها فى
بحثه فقال : « أن لا أتلقى على الإطلاق شيئاً على أنه حق ما لم أتبين
بالبدهة أنه كذلك أى أن أعنى بتجنب التعجل والتشبث بالأحكام السابقة أن
لا أدخل فى أحكامى إلا ما يتمثل لعقلى فى وضوح وتميز لا يكون لدى
معهما أى مجال لوضعه موضع الشك ^(٤) .

قد تقدم الحديث عن فكرة اليقين عند ديكارت بالتفصيل فى الفصل
الخامس من الباب الثانى .

الشك فى الحواس :

قال ديكارت : « لما رأيت أن حواسنا تخدعنا أحياناً ، فرضت أن لا شئ
هو فى الواقع على الوجه الذى تصوره لنا الحواس » ^(٥) .

ولكنه وجد فى نفسه قد وقع على أشياء كثيرة أخرى لا يستطيع أن يشك

(١) ديكارت، مقالة الطريقة، ص ٨٩، والتأملات، ص ٧٣، ومبادئ الفلسفة، ص ٥٤.

(٢) ديكارت، مقالة الطريقة، ص ٦٦.

(٣) ديكارت، مبادئ الفلسفة، ص ٥٤.

(٤) ديكارت، التأملات، ص ٨٠.

(٥) ديكارت، مقالة الطريقة، ص ٧٤.

فيها شكًا يقبله العقل وإن كان يعرفها بطريق الحواس مثال ذلك أنه جالس قرب النار لابس عباءة المتزل والورقة بين يديه وأشياء أخرى من هذا القبيل . وهنا سأل نفسه قائلاً : كيف أستطيع أن أنكر أن هاتين اليدين يداى وهذا الجسم جسمى اللهم إذا أصبحت مثيلاً لبعض المخبولين الذين اختلت أدمغتهم^(١) .

الاعتراض بالأحلام :

لم يخرج ديكارت من شكه فى الحواس بل زاد هذا الشك وتأييد بما رآه فى المنام وذكر إنه إنسان وأن من عادته أن ينام وأنه يتمثل فى الحلم نفس الأشياء التى يراها فى اليقظة وأنه لا توجد قرائن يقينية لتمييز اليقظة من النوم . فلاسيلاً له إلا أن ينظر بعين الشك إلى جميع ما تلقاه عن طريق الحواس^(٢) .

وبناء على ذلك ، ذهب ديكارت إلى أن علوم الطبيعة والفلك والطب وسائر العلوم الأخرى التى تعتمد على النظر فى الأشياء المركبة هى عرضة للشك القوى واليقين فيها قليل^(٣) .

الشك فى العقل :

ذكر ديكارت أنه لما وجد أن هناك رجالاً يخطئون فى استدلالاتهم حتى فى أبسط مسائل الهندسة ويأتون فيها بالمغالطات وأنه كان عرضة للزلل فى ذلك كغيره من الناس ، اعتبر باطلاً كل استدلال كان يحسبه من قبل برهاناً صادقاً^(٤) .

وزاد هذا الشك بما رآه فى النوم وقال : لما لاحظت أن جميع الأفكار التى تعرض لنا فى اليقظة قد ترد علينا فى النوم دون أن يكون واحد منها صحيحاً عزم على أن أنظاها بأن جميع الأمور التى دخلت عقلى لم تكن أصدق

(١) ديكارت، التأملات، ص ٧٣ .

(٢) نفس المصدر، ص ٧٢، مبادئ الفلسفة ، ص ٥٤ و ٥٥ .

(٣) ديكارت، التأملات، ص ٧٦ .

(٤) نفس المصدر، ص ٧٧، مقالة الطريقة ، ص ٨٩، مبادئ الفلسفة ، ص ٥٥ .

من ضلالات أحلامى^(١).

الشك الميتافيزيقى :

ذكر ديكارت أن هناك حقيقة ثابتة وهى أن مجموع اثنين وثلاثة هو خمسة دائماً وأن المربع لن يزيد على أربعة أضلاع أبداً وليس يبدو فى الإمكان أن حقائق قد بلغت هذه المرتبة من الوضوح والجلال يصح أن تكون موضع شبهة خطأ أو انعدام يقين^(٢).

ومع ذلك فإن معتقداً قد رسخ فى ذهنه منذ زمن طويل وهو أن هنالك إلهاً قادراً على كل شيء وهو صانعه وخالقه على نحو ما هو موجود . قال ديكارت : فما يدرينى لعله قد قضى بأن لا يكون هناك أرض ولا سماء ولا جسم ممتد ولا شكل ولا مقدار ولا مكان . ودبر مع ذلك أن أحس هذه الأشياء جميعاً وإن تبدو لى موجودة على نحو ما أراها . بل لما كنت أرى أحياناً أن غيرى يغلطون فى الأمور التى يحسبون أنهم أعلم الناس به ، فما يدرينى لعله قدر أن أغلط أنا أيضاً كلما جمعت اثنين وثلاثة أو أحصيت أضلاع مربع ما أو أطلقت حكماً على شيء أسهل من ذلك لو أمكن أن نتصور شيئاً أسهل منه^(٣).

ولكنه اعتقد اعتقاداً راسخاً أن الله كريم رحيم وأنه لا يمكن أن يكون مضلاً لأنه كامل^(٤).

وإذن فسيفترض ، لا أن الله - وهو أرحم الراحمين وهو المصدر الأعلى للحقيقة - بل أن شيطاناً خبيثاً ذا مكر وبأس شديدين قد استعمل ما أوتى من مهارة لا لأضلاله^(٥).

(١) ديكارت، مقالة الطريقة، ص ٨٩ و ٩٠.

(٢) ديكارت، التأملات، ص ٧٧.

(٣) ديكارت، التأملات، ص ٧٧.

(٤) نفس المصدر، ص ٧٧ و ١٦٤.

(٥) نفس المصدر، ص ٨٠.

هذا هو بعد ميتافيزيقى لشك ديكارت فخداع الحواس والعقل هو خداع الطبيعة والنفس . وكان يريد أن يتجاوز هذا الخداع إلى خداع ميتافيزيقى يتمثل في « الشيطان الماكر » المذكور ^(١) .

من الشك إلى اليقين :

ويترتب على ذلك الافتراض بالشيطان الماكر أن ذهب ديكارت إلى افتراض هو أن جميع الأشياء التي يراها باطلة ولعل شيئاً واحداً هو الصحيح « أنه لا شيء في العالم يبقيني » ^(٢) .

ولكنه سأل نفسه قائلاً : اقتنعت من قبل بأنه لا شيء في العالم بوجود على الإطلاق . فلا توجد سماء ولا أرض ولا نفوس ولا أجسام . وإذن فهل اقتنعت بأنني لست موجوداً . هيهات فإنني أكون موجوداً ولا شك أن أنا اقتنعت بشيء أو فكرت في شيء ^(٣) .

ثم قال : ليس من شك إذن في أنني موجود متى أضلني (الشيطان الماكر) فلبضلني ما شاء فما هو بمستطيع أبداً أن يجعلني لا شيء ما دام يقع في حسابي أنني شاء ^(٤) أنا كائن وأنا موجود قضية صحيحة بالضرورة ^(٥) ولكن أي شيء أنا إذن - أنا « شيء مفكر » وما الشيء المفكر إنه شيء يشك ويفهم ويتصور ويثبت وينفي ويريد ولا يريد ويتخيل ويحس أيضاً ^(٦) .

حقاً إنه ليس بالأمر اليسير أن تكون هذه كلها من خصائص طبيعتي ولكن لم لا تكون من خصائصها ألت أنا ذلك الشخص نفسه الذي يشك الآن في كل شيء على التقريب وهو مع ذلك يفهم بعض الأشياء ويتصورها ويؤكد أنها وحدها صحيحة وينكر سائر ما عداها ^(٧) .

بهذا انقلب الشك إلى يقين ، يقين بأنه يفكر وبوجوده كذات مفكرة . أن ديكارت اكتشف « ذاته » اكتشافاً ميتافيزيقياً بواسطة الفكر . والفكر في

(١) الدكتوراة نازلي اسماعيل حسين ، الفلسفة الحديثة، ص ١١٧ و ١١٨ .

(٢) نفس المصدر، ص ٩٤ . (٣) نفس المصدر، ص ٩٥ .

(٤) ديكارت ، التأملات، ص ٩٥ . (٥) نفس المكان .

(٦) نفس المصدر، ص ١٠١ . (٧) نفس المصدر، ص ١٠٢ .

مذهبه العقلى هو حقيقة الوجود الإنسانى . وهذا ما عبر عنه بقضيته المشهورة « أنا أفكر إذا أنا موجود » .

لم وصل ديكارت إلى هذه الحقيقة قال : ولما رأيت أن هذه الحقيقة - أنا أفكر إذا أنا موجود - هى من الرسوخ بحيث لا تززعها فروض الريبين مهما يكن فيها من شطط ، حكمت بأننى أستطيع مطمئناً أن أتخذها مبدأ أول للفلسفة التى كنت أفتش عنها ^(١) .

وتعرف هذه القضية عادة باسم « الكوجتو » الديكارتى وهو حدس مباشر بمعنى أنه فى نفس اللحظة التى يشك ؛ فيها ديكارت يدرك فيها أنه يفكر وبالتالي أنه موجود ككائن مفكر . تلك حقيقة ليست فيها مقدمة أو نتيجة إنها حقيقة واحدة بسيطة تتلخص فى فعل واحد هو الشك والذى يعنى التفكير بصفة عامة وتفكيره هو بوصفه « كائن موجود » بصفة خاصة ^(٢) .

البحث عن منهج :

ذكر ديكارت أنه عزم على أن يستعمل جميع قواه العقلية فى اختبار الطرق التى يجب عليه سلوكه . وقد كان ناجحاً فى محاولته لذلك الغرض ^(٣) .

لقد درس ديكارت فى شبابه المنطق والهندسة والجبر واختبرها جميعاً فقال : هى ثلاثة فنون أو علوم (المذكورة) خيل إلي أنها ستمدنى بشئ من العون للوصول إلى مطلبى . ولكننى عندما اختبرتها تبين لى فيما يتعلق بالمنطق أن أقبسته وأكثر تعاليمه الأخرى لا تنفع فى تعليم الأمور بقدر ما تعيننا على أن نشرح لغيرنا من الناس ما نعرفه منها أو كصناعة لعلها تعيننا على الكلام بدون تفكير عن الأشياء التى نجهلها ^(٤) .

ثم إنه فيما بعد يختص بتحليل القدماء ويعلم الجبر عند المحدثين ففضلاً عن أنهما لا يشتملان إلا على أمور مجردة جداً وليس لهما كما يبدو أى

(١) ديكارت، مقالة الطريقة، ص ٩٠، مبادئ الفلسفة، ص ٥٦.

(٢) الدكتورة نازلى اسماعيل حنين، المصدر السابق، ص ١١٩.

(٣) ديكارت، مقالة الطريقة، ص ٦٦.

(٤) نفس المصدر، ص ٧٢ و٧٣.

استعمال . فإن الأول مقصور دائماً على ملاحظة الأشكال لا يستطيع أن يمرن الذهن دون أن يتعب الخيال .

أما الثانى فإنه مقيد بقواعد وأرقام جعلت منه فناً مبهماً وغامضاً يشوش العقل بدلاً من أن يكون علماً يثقفه ^(١) .

هذا ما حمل ديكارت على التفكير فى وجوب البحث عن طريقة أخرى تجمع بين مزايا هذه العلوم الثلاثة وتكون خالية من عيوبها .

واستطاع ديكارت أن يضع منهجه وهو منهج قصد به استخدامه فى العلوم الرياضية والطبيعية وفى الأشياء الروحية التى تبحث فيها الميتافيزيقا والفلسفة ^(٢) تلك هى وحدة المنهج والمعرفة التى كان يهدف ديكارت إلى تحقيقها ^(٣) .

ومنهج ديكارت يتكون من أربع قواعد أساسية يجب أن يتبعها العقل فى البحث عن الحقيقة وهى :

١ - القاعدة الأولى : قاعدة البداهة واليقين وفيها قال ديكارت : أنه لا يقبل شيئاً على أنه حق ما لم يعرفه بالبداهة أنه كذلك بمعنى أن يتجنب التعجل فى الحكم والأخذ بالأحكام السابقة كذلك فلن يدخل فى أحكامه إلا ما يتمثله العقل فى وضوح وتميز يزول معهما كل شك .

٢ - القاعدة الثانية : قاعدة التحليل والتقسيم .

٣ - القاعدة الثالثة : قاعدة الترتيب أو التركيب .

٤ - القاعدة الرابعة : قاعدة الإحصاء ^(٤) .

قد قدم الباحث تفصيل هذه القواعد فى الفصل الرابع من الباب الثانى .

(١) نفس المكان .

(٢) نفس المصدر، ص ٧٨، والدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق ص ٩٩ .

(٣) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين ، نفس المصدر، ص ٩٩ .

(٤) ديكارت، مقالة الطريقة، ص ٧٤ و٧٥، الدكتورة نازلى اسماعيل حسين، المصدر السابق،

ص ١١٠-١١٣ .

الفصل الثاني

موقف الحواس والعقل في المنهجين

لقد شك الغزالي وديكارت في الحواس والعقل وأشار إلى أخطائهما في الإدراك وفي بعض الاستدلالات حتى في أبسط مسائل الحساب والهندسة . وبعد أبحاث وتأملات عميقة وصل المفكران إلى الحقيقة واليقين في الحواس والعقل وذهبا إلى أن شهادتهما مقبولة وصحيحة .

والشك في الحواس والعقل في مذهب الغزالي وديكارت ليس معناه أنهما لا يمكن أن يكونا وسيلتين للمعرفة . وإنما معناه إذا أراد الإنسان أن يستخدم حواسه وعقله فيجب أن يكون استخدامهما استخداماً سليماً لأن هذا يجنبه الوقوع في الخطأ . ورأى المفكران أن لكل من الحواس والعقل مجالاً وحدوداً في الإدراك وهما متعاونان فيه للمعرفة والبحث عن الحقيقة .

ذهب الغزالي إلى أن الحواس خلقت ليدرك به الإنسان عوالم الله تعالى والعوالم التي قصدها الغزالي هي الموجودات ^(١) .

فخلقت حاسة اللمس ليدرك بها الإنسان أجساماً من الموجودات كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللين والخشونة وغيرها .

وخلقت حاسة البصر فيدرك به الألوان والأشكال وهو أوسع عوالم المحسوسات . وكذلك حاسة السمع فيسمع بها الأصوات والنغمات . وحاسة الذوق فيذوق بها أنواع المأكولات والمشروبات ^(٢) وحاسة الشم فيشم بها الروائح الطيبة منها والكريهة ^(٣) .

ثم اختلفت مدركات الحواس الخمس فكانت حاسة البصر موكلة بعالم الألوان على اختلافها في الصفات والمقادير وحاسة الذوق بكل مطعوم وهكذا

(١) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٧٩.

(٢) نفس المكان.

(٣) الغزالي، معارج القدس، ص ٤٨.

إلى تمامها ^(١) . فإدراك الحواس قاصر لأنها لا تدرك الأشياء إلا بمحاسة أو يقرب منها فالحس معزول عن الإدراك إن لم يكن محاسة ولا يقرب فإن اللمس والذوق محتاجان إلى المحاسة والسمع والبصر والشم تحتاج إلى القرب وكل موجود لا يتصور فيه محاسة وقرب فالحس معزول عن إدراكه في هذه الحال ^(٢) .

وإذا تصور في الموجود المحاسة والقرب فإن إدراك الحواس لا شك في صدقه ^(٣) لذلك ذهب الغزالي إلى أن في الحسيات يقيناً مثل اليقين الهندسى ^(٤) وقد جعل من هذه الحسيات اليقينية مقدمات صادقة واجبة القبول منها :

١ - المحسوسات الظاهرة كقوله : الملح أبيض والقمر مستدير والشمس مستديرة ومنيرة والكافور أبيض وغيرها ^(٥) .

٢ - التجريبيات أو المجرييات وهي أمور وقع التصديق بها من الحس بمعاونة قياس خفي كالحكم بأن النار محرقة والخبز مشبع والماء مرو والخمر مسكر وغيرها ^(٦) .

٣ - المعلومات بالتواتر كالعلم بوجود مكة ووجود الشافعى وبعده الصلاة الخمس بل كالعلم بأن مذهب الشافعى أن المسلم لا يقتل بالذمى وغيرها . فإن هذه أمور وراء المحسوس إذ ليس إلا أن يسمع صوت المخبر بوجود مكة فأما الحكم بصدقه فهو للعقل ولا مجرد السمع بل تكرير السماع ولا ينحصر العدد الموجب للعلم في عدد ومن تكلف حصر ذلك فهو في شطط بل هو لتكرار التجربة ^(٧) .

وهذه الأمور من الحسيات هي تصح عند الغزالي أن تجعل من المقدمات

(١) الغزالي، معراج السالكين في القصور العوالي الجزء الثالث ص ١٤٥ و١٤٦، والمنقذ من الضلال، ص ٧٩.

(٢) الغزالي، المقصد الاسنى، ص ٣٣، ٣٤.

(٣) الغزالي، معيار العلم، ص ١٨٨ ومحك النظر، ص ٥٩.

(٤) نفس المصدر (المعيار) ص ٢٤٧. (٥) نفس المصدرين، ص ١٨٧ و٥٩.

(٦) نفس المصدرين، ص ١٨٨ و٦٠. (٧) الغزالي، محك النظر، ص ٦٢.

اليقينية الصادقة التي وجب قبولها ^(١).

ولقد اقترن العقل بالحواس في هذه القضايا وإلا لم يقض بها وإنما أدركها العقل بواسطة الحواس . فتعاون العقل بذلك مع الحواس في الإدراك ^(٢) .

واقترانه العقل بالحواس عند الغزالي أمر لا بد منه في إدراك الموجودات وخاصة حاسة البصر والسمع . لذلك لا يفرق الأعمى قط باليقين البرهاني أن شكل الشمس مثل شكل الأرض أو أكبر منها فإنها تعرف بأدلة هندسية تبني على مقدمات مستفادة من البصر وكثير من العلوم النفيسة لا يقتنص العقل مقدماته إلا بشبكة البصر وسائر الحواس ولذلك قرن الله السمع والبصر بالفؤاد في القرآن ^(٣) .

فالحواس تساعد العقل في الإدراك وتقدم له المعلومات التي يحتاج إليها فقال الغزالي موضحاً هذه العلاقة بين العقل والحواس : وتجرى الحواس الخمس مجرى جواسيسه فيوكل كل واحد منها بأخبار صقع من الأصقاع فيوكل العين بعالم الألوان والسمع بعالم الأصوات والشم بعالم الروائح وكذلك سائرها فإنها أصحاب أخبار يلتقطونها من هذه العوالم ويؤدونها إلى القوة الخيالية التي هي كصاحب البريد ويسلمها صاحب البريد إلى الخازن وهي الحافظة ويعرضها الخازن على الملك فيقتبس الملك منها ما يحتاج إليه في تدبير مملكته وإتمام سفره ^(٤) .

وقد سمي الغزالي الحواس شبكة للعقل يقتنص بها في جهة العالم الحسى مبادئ المعارف ^(٥) والفكر له مقدماته ولواحقه فمقدماته سماع وتيقظ وذكر ولواحقه العلم لأن من سمع تيقظ ومن تيقظ تذكر ومن تذكر تفكر ومن تفكر علم ومن علم عمل إن كان علماً يراد للعمل وإن كان علماً يراد لذاته سعد

(١) المعيار، ص ١٨٦ والملحك ص ٦٢ .

(٢) المعيار، ص ١٨٧ .

(٣) الغزالي، محك النظر، ص ٦١ .

(٤) الغزالي، الإحياء، ج ٣ ص ٩ والمقصد الأسنى، ص ٣٤ وغيرهما .

(٥) الغزالي، مشكاة الأنوار في القصور العوالية ج ٢ ص ٣٨ .

والسعادة غاية المطلب^(١) .

وحقيقة السماع هي الانتفاع بالمسموع من حكمة أو موعظة وما يضاهيهما وشرطه الاستماع وهو الاصفاء وهو واجب في استماع كل علم هو فرض عين مدركه السمع ومستحب فيما سواه في العلوم المحمودة ويحرم فيما حرم الشارع من المحرمات ويكره فيما يكره استماعه^(٢) .

وحقيقة إدراك البصر هي أخذ صورة المدرك وبعبارة أخرى الإدراك أخذ مثال حقيقة الشيء لا الحقيقة الخارجية . فإن الصورة الخارجية لا تحل المدرك بل مثال منها فإن المحسوس بالحقيقة ليس هو الخارج بل ما تمثل في الحاس . فالخارج هو الذى المحسوس انتزع منه المحسوس هو الذى وقع في الحاس فشعر به ولا معنى لشعوره إلا وقوعه فيه وانطباعه به^(٣) .

والعالم إلى خرج إلى الوجود بصورته تتأدى منه صورة أخرى إلى الحس والخيال . فإن من ينظر إلى السماء والأرض ثم يغض بصره يرى صورة السماء والأرض فى خياله حتى كأنه ينظر إليها ولو انعدمت السماء والأرض وبقي هو فى نفسه لوجد صورة السماء والأرض فى نفسه كأنه يشهدهما وينظر إليهما ثم يتأدى من خياله أثر إلى القلب فتحصل فيه حقائق الأشياء التى دخلت فى الحس والخيال^(٤) .

فالصورة التى التقتها حاسة البصر هي النسخة الموجودة فى اللوح المحفوظ لأن حقائق الأشياء مسطورة فيه . وهذا مثل ما فعل المهندس يصور أبنية الدار فى بياض ثم يخرجها إلى الوجود وفق تلك النسخة . وكذلك فاطر السموات والأرض كتب نسخة العالم من أوله إلى آخره فى اللوح المحفوظ ثم أخرجه إلى الوجود وفق تلك النسخة^(٥) .

(١) الغزالي، روضة الطالبيين وعمدة السالكين فى القصور العوالى ج ٤ ص ١١٦ .

(٢) نفس المكان .

(٣) الغزالي ، معارج القدس ، ص ٦٦ .

(٤) الغزالي، الاحياء ، ج ٣ ص ١٩ و ٢٠ .

(٥) نفس المكان .

بناء على هذه النظرية ذهب الغزالي إلى أن هناك أربع درجات في الوجود:

الأولى : وجود في اللوح المحفوظ .

الثانية : وجود حقيقى .

الثالثة : وجود خيالى .

الرابعة : وجود عقلى .

الوجود فى اللوح المحفوظ عند الغزالي هو صورة الوجود قبل أن يظهر الشيء فى العالم الحسى فهو سابق على وجوده الجسمانى ويتبعه وجوده الحقيقى ويتبع وجوده الحقيقى وجوده الخيالى أعنى وجود صورته فى الخيال ويتبع وجوده الخيالى وجوده العقلى أعنى وجود صورته فى القلب . وبعض هذه الموجودات روحانية وبعضها جسمانية والروحانية بعضها أشد روحانية من البعض وهذا اللطف من الحكمة الإلهية إذ جعل حدقة الإنسان على صغر حجمها بحيث تنطبق صورة العالم والسموات والأرض على اتساع أكنافها فى هذه الحدقة ^(١).

ومن هذه الصورة المنطبعة فى الحدقة عن طريق العالم الحسى يسرى الوجود إلى الخيال ثم منه إلى القلب ^(٢) وعلى هذه النظرية التى تجعل الحواس باباً لدخول صورة الموجودات إلى الحدقة ذهب الغزالي إلى أن الإنسان لا يدرك إلا ما هو واصل إليه فلو لم يجعل للعالم كله مثال فى ذاته لما كان له خبر مما يباين ذاته ^(٣) .

وبجانب الحواس كمدخل لدخول صورة الموجودات إلى العقل فى مذهب الغزالي فإن العقل فى استطاعته أن يدرك الوجود فى اللوح المحفوظ ^(٤) . وهذا جانب الغزالي الصوفى .

(١) الغزالي، الإحياء ج ٣ ص ٢٠ .

(٢) نفس المكان .

(٣) نفس المكان .

(٤) نفس المكان .

بهذا كان الغزالي يعتمد على الحواس فى معرفة الموجودات الجسمانية والروحانية .

• وإذا كان الغزالي جعل الحواس وسيلة الإدراك فإنه جعل العقل أيضاً وسيلة الإدراك لأن الحواس لا تكفى وسيلة إلا بوجود العقل معها فلا بد من اجتماع الحواس والعقل فى الإدراك فى جانب الغزالي الفلسفى . ولكن هذا القول لا يدل على أن الغزالي فى جانبه الصوفى ينكر دور الحواس فى الإدراك . وإنما يدل على أن للغزالي منهجاً فلسفياً ومنهجاً صوفياً فى الإدراك والمنهجان متكاملان فى مذهب الغزالي .

وللعقل عن الغزالي مترادفات ومعانى كثيرة ذكرها فى كتبه من الإحياء ومعارج القدس وروضة الطالبين ومشكاة الأنوار وغيرها .

ومن أسماء العقل عند الغزالي : النفس والروح والقلب وهذه الأسماء تدل على العين الباصرة فى الإنسان كما قال الغزالي : أن فى قلب الإنسان عيناً هذه صفة كمالها وهى التى يعبر عنها تارة بالعقل وتارة بالروح وتارة بالنفس الإنسانى ^(١) .

وشرح الغزالي معانى هذه الكلمات بالتفصيل كالآتى :

١ - القلب وأطلق عليه الغزالي لمعنيين :

أحدهما : اللحم الصنوبرى الشكل المودع فى الجانب الأيسر من الصدر وهو لحم مخصوص وفى باطنه تجويف وفى ذلك التجويف دم أسود هو منبع الروح ومعدنه . وهذا القلب موجود فى البهائم والميت وهو قطعة لحم .

وثانيهما : هو لطيفة ربانية روحانية لها بالقلب الجسمانى تعلق وتلك اللطيفة هى حقيقة الإنسان والمدرّك العالم العارف من الإنسان والمخاطب والمعاقب والمطالب .

٢ - الروح وأطلق عليه أيضاً لمعنيين :

أحدهما : جنس لطيف منبعه تجويف القلب الجسمانى فينشر بواسطة

(١) الغزالي، مشكاة الأنوار، فى القصور العوالى ج ٢ ص ٧.

العروق الضواري إلى سائر أجزاء البدن وجريانه في البدن وفيضان أنوار الحياة والحس والبصر والسمع والشم منها على أعضائها . والأطباء إذا أطلقوا لفظ الروح أراد به هذا المعنى وهو بخار لطيف انضجته حرارة القلب .

وثانيهما : هو اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان وهو الذي شرحه الغزالي في معني القلب وهو الذي أراده الله تعالى - قل الروح من أمر ربي -

٣ - النفس وأطلق على هذا اللفظ لمعنيين :

أحدهما : المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة في الإنسان وهذا الاستعمال هو الغالب على أهل التصوف فقالوا لابد من مجاهدة النفس وكسرها وإليه الإشارة بقوله عليه السلام « أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك » .

وثانيهما : هو اللطيفة الربانية وهي حقيقة الإنسان .

٤ - العقل وأطلق عليه أيضاً لمعنيين :

أحدهما : العلم بحقائق الأمور فيكون عبارة عن صفة العلم الذي محله القلب .

وثانيهما : المدرك للعلوم فيكون هو القلب وهو المعنى الثاني للقلب .

قال الغزالي : قد انكشف لك أن معاني هذه الأسماء موجودة وهي القلب الجسماني والروح الجسماني والنفس الشهوانية والعلوم فهذه أربعة معان يطلق عليها الألفاظ الأربعة ومعنى خامس : وهي اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان والألفاظ الأربعة بجملتها تتوارد عليها فالمعاني خمسة والألفاظ أربعة ^(١) .

والعقل منبع العلم ومطلعه وأساسه والعلم يجري منه مجرى الثمرة من الشجرة والنور من الشمس والرؤية من العين فكيف لا يشرف ما هو وسيلة السعادة في الدنيا والآخرة ^(٢) .

(١) الغزالي ، الإحياء ج٣ ص٣٤ ومعارج القدس ، ص ١٩ إلى ٢٤ وروضة الطالبين وعمدة السالكين ، ص ٤٧ إلى ٤٩ ومنهاج العارفين في القيصور العوالي ج ١ ص ١٠٠ إلى ١٠٥ ومشكاة الأنوار في القيصور العوالي ج ٢ ص ٧ .

(٢) الغزالي ، الإحياء ج ١ ص ٨٢ .

والعقل اسم يطلق بالاشتراك على أربعة معان كما يطلق اسم العين على معان عدة :

١. فالأول : الوصف الذى يفارق الإنسان به سائر البهائم وهو الذى استعد به لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الخفية الفكرية . وهو الذى أرادته الحرث بن أسد المتخاسبى حيث قال فى حد العقل أنه غريزة يتهيا بها إدراك العلوم النظرية وكأنه نور يقذف فى القلب به يستعد لإدراك الأشياء . ولم ينصف من أنكر هذا ورد العقل إلى مجرد العلوم الضرورية فإن الغافل عن العلوم والنائم يسميان عاقلين باعتبار وجود هذه الغريزة فيهما مع فقد العلوم^(١) .

الثانى : هى العلوم التى تخرج إلى الوجود فى ذات الطفل المميز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات كالعلم بأن الإثنين أكثر من الواحد وأن الشخص الواحد لا يكون فى مكانين فى وقت واحد . وهو الذى عناه بعض المتكلمين حيث قال فى حد العقل : أنه بعض العلوم الضرورية كالعلم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات . وهو أيضاً صحيح فى نفسه لأن هذه العلوم موجودة وتسميتها عقلاً ظاهر وإنما الفاسد أن تنكر تلك الغريزة ويقال موجود إلا هذه العلوم .

الثالث : علوم تستفاد من التجارب بمجارى الأحوال فإن من حنكته التجارب وهذبه المذاهب يقال أنه عاقل فى العادة ومن لا يتصف بهذه الصفة يقال أنه غبى غمر جاهل . فهذا نوع آخر من العلوم يسمى عقلاً .

الرابع : أن تنتهى قوة تلك الغريزة إلى أن يعرف عواقب الأمور ويقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة ويقهرها . فإذا حصلت هذه القوة سمي صاحبها عاقلاً من حيث أن أقدامه وأحجامه بحسب ما يقتضيه النظر فى العواقب لا بحكم الشهوة العاجلة .

المعنى الأول هو الأسر والسنخ والمنبع والثانى هو الفرع الأقرب إلى الأول والثالث فرع الأول والثانى إذ بقوة الغريزة والعلوم الضرورية تستفاد علوم التجارب . والرابع هو الثمرة الأخيرة وهى الغاية القصوى^(٢) .

(٢) الغزالي، الإحياء ج ١ ص ٨٥ .

(١) نفس المصدر ص ٨٤ و٨٥ .

وذهب الغزالي إلى أن المعنى الأول والثاني وجداً في الإنسان بالطبع
والثالث والرابع بالاكساب اعتماداً على قول الإمام على كرم الله وجهه :

رأيت العقل عقليين فمطبوع ومسموع
ولا ينفع مسموع إذا لم يك مطبوع
كما لا تنفع الشمس وضوء العين ممنوع^(١)

ويبدو من قول الغزالي : أن تنتهي قوة تلك الغريزة الخ^(٢) أنه يميل إلى
ربط المعاني الأربعة ببعضها وكان المعاني الثلاثة الأول والثاني والثالث مراحل
تقطعها هذه الغريزة في سيرها الصاعد نحو العقل بالفعل الكامل وفي انتقالها
من الاستمداد المحض إلى العلم بالمبادئ العقلية إلى العلوم المكتسبة من
التجارب وأخيراً إلى المعرفة بعواقب الأمور وقمع الشهوات^(٣).

والعقل بهذا القول أداة حية قابلة للنمو والتطور فإنه مثل نور يشرق على
النفس ويطلع صبحه ومبادئ إشراقه عند سن التمييز ثم لا يزال ينمو ويزداد
نمواً خفي التدرج إلى أن يتكامل بقرب الأربعين سنة^(٤).

وبعد أن بين الغزالي مفهوم العقل بالنظر إلى ذاته كحقيقة الإنسان بين
مفهومه بالنظر إلى أفعاله ومدركاته وأطلق عليه أسماء كالأية :

١ - النفس وهي اللطيفة الربانية الروحانية العالمة المدركة من الإنسان^(٥)
فالعقل هو المدرك العالم العارف من الإنسان وهو المخاطب والمعاقب والمطالب^(٦).

٢ - العقل هو القلم لأنه ينقش الحقائق في الصدور^(٧).

(١) نفس المكان ، وميزان العمل ، ص ١٢٣ .

(٢) الغزالي ، الإحياء ج ١ ص ٨٥ .

(٣) فكتور سعيد باميل ، منهج البحث عن المعرفة عند الغزالي ، ص ٤٥ .

(٤) الغزالي ، المصدر السابق ص ٨٧ .

(٥) نفس المصدر ، ج ٣ ص ٤٣ .

(٦) الغزالي ، فيصل التفرقة في القصور العوالي ج ١ ص ١٣٤ .

(٧) الغزالي ، الإحياء ج ٣ ص ٣ .

٣ - الملاك باعتباره واسطة بين الله تعالى والخلق فيبلغ الأوامر والتواهي^(١).

٤ - النور الإلهي والبصيرة الباطنة ونور الإيمان واليقين لأنه يدرك حقائق الدين^(٢).

والعقل باعتباره مدرّكاً للموجودات متميز عن الحواس وخاصة حاسة البصر بسبعة أمور وهي :

الاول : أن العين لا تبصر نفسها والعقل يدرك غيره ويدرك نفسه ويدرك صفات نفسه إذا يدرك نفسه عالماً وقادراً ويدرك علم نفسه ويدرك علمه بعلمه بنفسه وعلمه بعلمه بعلم نفسه إلى غير نهاية .

الثاني : أن العين لا تبصر ما بعد منها ولا ما قرب منها قريباً مفرداً والعقل يستوى عنده القريب والبعيد . يعرج في طريقه إلى أعلى السموات رقيّاً وينزل في لحظة إلى تخوم الأرضين هويّاً ، بل إذا حقت الحقائق انكشف أنه منزّه عن أن تحوم بجنّات قدسه معاني القرب والبعد التي تفرض بين الأجسام . فإنه أنموذج من نور الله تعالى ولا يخلو الأنموذج عن محاكاة وإن كان لا يرقى إلى ذروة المساواة .

الثالث : أن العين لا تدرك ما وراء الحجب والعقل يتصرف في العرش والكرسى وما وراء حجب السموات وفي الملأ الأعلى والملكوت كتصرفه في عالمه الخاص به ومملكته القرية أعني بدنه الخاص . بل الحقائق كلها لا تحتجب عن العقل . وأما حجاب العقل حيث يحجب فمن نفسه لنفسه بسبب صفات هي مقارنة له تضاهي حجاب العين من نفسه عند تغميض الأجفان .

الرابع : أن العين تدرك من الأشياء ظاهرها وسطحها الأعلى دون باطنها بل قوالبها وصورها دون حقائقها . والعقل يتغلغل إلى بواطن الأشياء وأسرارها ويدرك حقائقها وأرواحها ويستنبط سببها وعلتها وغيتها حكمتها

(١) الغزالي ، فيصل التفرقة في القصور العوالي ج ١ ص ١٣٤ .

(٢) الغزالي ، الإحياء ج ١ ص ٨٨ وج ٤ ص ٢٩٩ .

وأنها مم خلق وكيف خلق ولم خلق ومن كم معنى جمع وركب وعلى أى مرتبة فى الوجود نزل وما نسبته إلى سائر مخلوقاته .

الخامس : أن العين تبصر بعض الموجودات إذ تقصر عن جميع المعقولات وعن كثير من المحسوسات . إذ لا تدرك الأصوات والروائح والطعوم والحرارة والبرودة والقوة المدركة أعنى قوة السمع والشم والذوق بل الصفات الباطنة النفسانية كالفرح والسرور والغم والحزن والألم واللذة والعشق والشهوة والقدرة والإدارة والعلم إلى غير ذلك من موجودات لا تحصى ولا تعد فهى ضيقة المجال مخيصة المجرى لا تسعها مجاوزة الألوان والأشكال وهما أخس أقسام الموجودات : فإن الأجسام فى أصلها أخس أقسام الموجودات والألوان والأشكال من أخس أعراضها .

فالموجودات كلها مجال العقل إذ يدرك هذه الموجودات التى عددناها وما لم نعدّها وهو الأكثر فيتصرف فى جميعها ويحكم عليها حكماً يقينياً صادقاً . فالأسرار الباطنة عنده ظاهرة والمعانى الخفية عنده جلية .

السادس : أن العين لا تبصر ما لا نهاية له فإنها تبصر صفات الأجسام والأجسام لا تتصور إلا متناهية .

والعقل يدرك المعلومات والمعلومات لا تتصور أن تكون متناهية نعم إذا لاحظ العلوم المفصلة فلا يكون الحاضر الحاصل عنده إلا متناهياً . لكن فى قوته إدراك ما لا نهاية له ومثال ذلك من الجليات فإنه يدرك الأعداد ولا يتصور لها نهاية . ويدرك أنواعاً من النسب بين الأعداد لا يتصور التناهى عليها بل يدرك علمه بالشئ وعلمه بعلمه بالشئ . وعلمه بعلمه بعلمه فقوته فى هذا الوجه أيضاً لا تقف عند نهاية .

السابع : أن العين تبصر الكبير صغيراً فترى الشمس فى مقدار مجن والكواكب فى صور دنائير مشورة على بساط أزرق . والعقل يدرك أن الكواكب والشمس أكبر من الأرض أضعافاً مضاعفة . والعين ترى الكواكب ساكنة بل ترى الظل بين يديه ساكناً وترى الصبى ساكناً فى مقداره، والعقل

(١) الغزالي، مشكاة الأنوار، ص ٤٤ إلى ٤٧ تحقيق وتقديم الدكتور أبو العلا عفيفى ومشكاة

الأنوار فى القصور العوالى ج ٢ ص ٨ إلى ١١ .

يدرك أن الصبى متحرك فى النشوء والتزايد على الدوام والظل متحرك دائماً والكواكب تتحرك فى كل لحظة أميالا كثيرة ^(١) .

وذهب الغزالى إلى أن العقل إذا تجرد عن غشاوة الوهم والخيال لم يتصور أن يغلط بل رأى الأشياء على ما هى عليه وفى تجريده عسر عظيم . وقد أخطأ العقلاء فى نظرهم لأن فيهم خيالات وأوهاما واعتقادات يظنون أحكامها أحكام العقل فالغلط منسوب إليها ^(٢) وإنما الغطاء غطاء الخيال والوهم وغيرهما ^(٣) .

وفى مجال الإلهيات يستطيع العقل أن يصل إلى الحقيقة بشرط طول ممارسة العقلية وفضاء العقل عن الوهميات والحسيات وإيناسه بالعقلية المحضة . وكلما كان النظر فيه أكثر والجد فى طلبها أتم كانت المعارف فيها إلى حد اليقين التام أقرب ^(٤) .

ولكن الحقيقة التى يستطيع العقل أن يصل إليها فى الإلهيات ليست كل الحقيقة وعلى هذا قال الغزالى : الخاصية الإلهية ليست إلا الله تعالى ولا يعرفها إلا الله تعالى ولا يتصور أن يعرفها إلا هو ولذلك لم يعط أجل خلقه إلا أسماء حجه بها فقال : ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ فوالله ما عرف الله غير الله فى الدنيا والآخرة يعنى على سبيل الإحاطة والكمال ^(٥) .

وكذلك النبوة وهى عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور يظهر فى نورها الغيب وأمور لا يدركها العقل ^(٦) .

ولا يعلم حقيقة النبوة إلا الله تعالى وقد أعطى الأنبياء والرسل وللنبوة خواص كثيرة وهى خارجة عن مدركات العقل وقد أعطى الله تعالى بعضاً من عباده بالإلهام والتوفيق وهم ليسوا من الأنبياء والرسل ولكنهم صوفية يدركون هذه الخواص بالذوق من سلوك طريق التصوف ^(٧) بتجربة ما قاله ﷺ فى العبادات وتأثيرها فى تصفية القلب ^(٨) فإذا جرب الإنسان هذا الطريق فى ألف

(١) الغزالى ، مشكاة الأنوار ، ص ٤٧ تحقيق الدكتور أبو العلا عفيفي .

(٢) نفس المصدر ، ص ٤٨ . (٣) الغزالى ، معيار العلم ، ص ٢٤٧ .

(٤) الغزالى ، معارج القدس ص ٢٠٤ و٢٠٥ والمقصد الأسنى ، ص ٤١ والإحياء ج ١ ص ١٠١ .

(٥) الغزالى ، المنقذ من الضلال ، ص ٨٠ . (٦) نفس المصدر ، ص ٨١ .

(٧) نفس المصدر ، ص ٨٣ .

والفين وآلاف حصل له علم ضرورى لا يتمارى فيه . فمن هذا الطريق يطب
اليقين بالنبوة لا من قلب العصى ثعباناً وشق القمر ^(١) .

وفى الأمور الدينية فإن الغزالى رأى أن العقل لن يهتدى إلا بالشرع
والشرع لم يتبين إلا بالعقل كالأس والشرع كالبناء ولن يغنى أس ما لم يكن
بناء ولن يثبت بناء ما لم يكن أس ^(٢) .

والعقل بنفسه قليل الغناء لا يكاد يتوصل إلا إلى معرفة كليات الشئ دون
جزئياته نحو أن يعلم جملة حسن اعتقاد الحق وقول الصدق وتعاطى الجميل
وحسن استعمال المعدلة وملازمة العفة ونحو ذلك من غير أن يعرف ذلك فى
شئ شئ . والشرع يعرف كليات الشئ وجزئياته ويبين ما الذى يجب أن
يعتقد فى شئ شئ وما الذى هو معدلة فى شئ شئ .

وعلى الجملة فالعقل لا يهتدى إلى تفاصيل الشرعيات والشرع تارة يأتى
بتقرير ما استقر عليه العقل وتارة بتنبية الغافل وإظهار الدليل حتى يتنبه لحقائق
المعرفة وتارة بتذكير العاقل حتى يتكر ما فقدته وتارة بالتعليم وذلك فى
الشرعيات وتفصيل أحوال المعاد : فالشرع نظام الإعتقادات الصحيحة
والأفعال المستقيمة والدال على مصالح الدنيا والآخرة ومن عدل عنه فقد ضل
سواء السبيل . وإلى العقل والشرع أشار بالفضل والرحمة بقوله تعالى :
﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً ﴾ وعنى بالقليل
المصطفين الأخيار ^(٣) .

بهذه الصورة من دراسة الحواس والعقل يبدو أن الغزالى كان يثق بالحواس
والعقل كوسيلة للإدراك وكانت ثقته بالحواس مرتبطة بثقته بالعقل . لأن
حقيقة الحواس عنده ليست إلا أداة للعقل فى الإدراك . وثقته بالعقل قد تبو

(١) الغزالى، المنقذ من الضلال ، ص ٨٤ .

(٢) الغزالى، معارج القدس ص ٦٤ و احياء علوم الدين ، الجزء الاول ، ص ٨٨ الاقتصاد
فى الاعتقاد ، ص ٨ والمنقذ من الضلال ، ص ٨٧ .

(٣) الغزالى ، معارج القدس ص ٦٥ و ٦٦ .

الآية الكريمة المذكورة مذكورة فى سورة النساء ٨٣ .

مفردة لأنه يعتقد أن العقل إذا تحرر من غشاوة الوهم والخيال لم يتصور أنه يغلط بل يرى الأشياء على ما هي عليه ^(١) والحقيقة أن الغزالي ليس عقلياً متطرفاً فإنه سرعان ما يعترف بأنه لا بد من شروط النظر العقلي السليم التي تحول دون الوقوع في الخطأ وأن للعقل حدوداً لا يستطيع تجاوزها ^(٢).

وهذا الموقف من الحراس والعقل وجد أيضاً عند ديكارت في فلسفته المفتوحة الحية التي تخضع للتطور الفكري الخلاق . وهي فلسفة الرؤية المباشرة للواقع وفلسفة اليقين العقلي ^(٣).

والعقل عند ديكارت هو قوة الإصابة في الحكم وتمييز الحق من الباطل ^(٤) وهذا ما قصد إليه ديكارت في قواعده الأولى « يجب أن لا أقبل شيئاً قط على أنه حق ما لم يتبين لي بالبدهة العقلية أنه كذلك ويجب أن لا أحكم على الأشياء إلا بما يتمثله ذهني في وضوح وتميز يتفنى معهما كل سبيل إلى الشك ^(٥) ».

إن هذه القاعدة تدعو إلى استقلال العقل بعيداً عن كل سلطة يمكن أن تفرض أحكامها عليه بصورة مسبقة . وأن العقل يهتدى إلى الحقيقة بالبدهة أي بالحدس العقلي أو بنور العقل الفطري والطبيعي . وكما أن البصر قد خلق لرؤية الأشياء فكذلك العقل قد جعل على الرؤية المباشرة للحقيقة ^(٦).

وللوصول إلى الحقيقة بالعقل عند ديكارت لا يكفي أن يكون الفكر جيداً وإنما المهم أن يطبق تطبيقاً حسناً ^(٧) لذلك وضع ديكارت قواعده المنهجية في

(١) الغزالي، مشكاة الأنوار ، ص ٤٧ تحقيق الدكتور أبو العلا عفيفي .

(٢) الدكتور محمود قاسم ، دراسات في الفلسفة الإسلامية ، ص ٤٦ .

(٣) الدكتور نازلي اسماعيل حسين ، الفلسفة الحديثة ، ص ١٣٣ .

(٤) ديكارت مقالة الطريقة ، ص ٥٨ ترجمة الدكتور جميل صليبا .

Rene Descartes, Discours de la Methode; Andre Bridoux. Descartes Oeures et Lettres, p. 126 . Op. Cit, p. 137 .

(٥) (الدكتور عثمان أمين ، رواد المثالية في الفلسفة الغربية ص ١٩) .

(٦) الدكتور نازلي اسماعيل حسين ، المصدر السابق ، ص ١١١ .

(٧) ديكارت ، مقالة الطريقة . ص ٥٨ (د. جميل صليبا)

دراساته وأبحاثه العقلية . وهى القواعد الأساسية يجب أن يتبعها العقل فى البحث عن الحقيقة فى العلوم ^(١) .

وذهب ديكارت إلى أن جميع الأفعال الذهنية التى نستطيع بها أن نصل إلى معرفة الأشياء دون أن نخشى الزلل عبارة عن فعلين اثنين هما الحدس والاستنباط :

والحدس عنده هو الرؤية العقلية المباشرة التى يدرك بها الذهن بعض الحقائق التى تدعى لها النفس وتوقن به يقيناً لا سبيل إلى دفعه . وهو نظرة عقلية بلغت من الوضوح والتميز أن زال معها كل شك . وذلك الفعل العقلى لا يتعلق بالحواس والخيال وإنما يختص بالذهن بل الذهن الخالص الصافى .

والاستنباط هو قوة نفهم بها حقيقة من الحقائق نتيجة حقيقة أخرى أبسط منها . وهو فعل ذهنى بواسطته نستخلص من شئ لنا به معرفة يقينية نتائج تلزم عنها أو عملية تنتقل من الواحد إلى الآخر ومن حد إلى الحد الذى يليه أو الذى يلزم عنه مباشرة وضرورة ثم من الثانى إلى الثالث وهلم جرا ^(٢) .

وإذا كان ديكارت يرى أن العقل يهتدى إلى الحقيقة فى العلوم والفلسفة فإن هذا لا يدل على أن ديكارت لا يرى حدوداً للعقل . أن فكرة المتناهى واللامتناهى وفكرة الخلق دليل واضح على أن ديكارت رأى وجود الحدود للعقل . وذكر ديكارت فى تأملاته أن له فكرة عن موجود مطلق الكمال لا متناهى وهى فكرة صحيحة جداً . وأن هذه الفكرة تتوى عليه كثرة لا تحصى من الأفكار لا يستطيع أن يحيط بها . بل قد لا يتيسر له بلوغها بالفكر أبداً : فإن من شأن اللامتناهى أن يعجز المتناهى عن الإحاطة به ^(٣) .

وفى الحواس يبدو اعتراف ديكارت واضحاً فى دور الحواس فى وصول المعلومات إلى العقل . لقد وجد ديكارت فى نفسه أسباباً تجعله يثق بوجود العالم الخارجى ودور الحواس فى هذا الوجود .

(١) الدكتورة نازلى اسماعيل حسين ، المصدر السابق ، ص ١١٠ .

(٢) الدكتور عثمان أمين ، ديكارت ، ص ٨٩ إلى ٩١ .

(٣) ديكارت ، التأملات ، ص ١٥٤ ترجمة الدكتور عثمان أمين .

ومن هذه الأسباب :

١ - الإحساس بوجود أشياء مغايرة كل المغايرة لفكرة التي تصور عنها أفكار تعرض له بدون رضاه . بحيث أنه لم يكن يستطيع أن يحس أى موضوع مهما تكن رغبته قد اتجهت إليه ما لم يكن أمام عضو حاسة من الحواس كما لم يكن فى مقدوره البتة ألا يحسه إلا إذا كان ماثلاً أمامه .

٢ - أن الأفكار التي كان يتلقاها عن طريق الحواس أكثر حيوية وأقوى تعبيراً وأكثر تميزاً من أى من تلك التي كان يستطيع خلقها من نفسه بالتأمل أو من تلك التي وجدها مطبوعة فى ذاكرته . لهذه الأفكار ذهب ديكارت إلى أن لها مصدراً غير نفسه .

٣ - لقد استعمل ديكارت الحواس أكثر مما استعمل العقل وأن الأفكار التي تبينها من الحواس كانت قوية من الأفكار التي كونها فى نفسه . بهذه الحقيقة اقتنع ديكارت بأنه ما من فكرة فى ذهنه إلا وقد سلكت من قبل طريق الحواس^(١) .

وشك ديكارت فى الحواس ليس معناه أن الحواس لا يمكن أن تكون وسيلة للمعرفة وإنما معناه أن الإنسان إذا أراد أن يستخدم حواسه فيجب أن يستخدمها استخداماً سليماً لأن هذا يجنبه الوقوع فى الخطأ^(٢) .

فالحواس صادقة فى إدراكها عند ديكارت ولكنها تحت إشراف العقل^(٣) لأن الحواس تقع فى بعض الأحيان فى الأخطاء^(٤) .



(١) ديكارت ، التأملات ص ٢٤٣ إلى ٢٤٥ . (د. عثمان أمين) .

(٢) الدكتور نازلى اسماعيل حسين ، المصدر السابق ، ص ١١٧ .

(٣) ديكارت ، المصدر السابق ، ص ٢٦٨ ومقالة الطريقة ، ص ١٢١ .

(٤) ديكارت ، التأملات ، ص ٢٤٦ .

الفصل الثالث

نقد المنطق القديم فى المنهجين

درس الغزالي وديكارت المنطق القديم دراسة وافية . وكان الغزالي عالماً فى المنطق وأصبح أحد رواده وألف فيه مؤلفات كثيرة واعتبر المنطق منهجاً من مناهج التفكير فكان منطقيّاً ولم يتغير رأيه فيه فى حياته .

أما ديكرت فكان ينقد المنطق ولم يفتح ووجدته غير نافع لتقدم العلم وغير واف لغرضه . فكان هذا من أسباب حملة على التفكير في البحث عن منطق آخر . ولكن ديكرت بعد أن وضع منهجاً جديداً في العلوم والفلسفة لم يتخل عن المنطق كلياً كما هو واضح في دراساته وظل يتأثر به .

ذكر السبكي أن الغزالي درس المنطق على الجويني^(١) وليس يبعد أنه قد درسه في المبادئ قبل ذلك لأن هذا العلم قد انتشر بين العلماء قبل الغزالي .

ولما انتقل الغزالي إلى بغداد وأراد أن يكشف عن تهافت الفلاسفة وتناقض آرائهم ومكامن تلييسهم وإغوائهم درس علومهم الرياضية والمنطقية والطبيعية والإلهية . لأن الغزالي رأى في دراسته أن الوقوف على فساد المذهب قبل الإحاطة بمداركه محال بل هو رمى في العماية والضلال (٢) .

وبعد أن درس الغزالي علوم الفلاسفة كتب كتابه « مقاصد الفلاسفة » وقال رأيته في المنطق قائلاً : وأما المنطقيات فأكثرها على منهج الصواب والخطأ نادر فيها إذ غرضها تهذيب طرق الاستدلالات، وذلك مما يشترك فيه النظار (٣).

ثم كتب كتابه « تهافت الفلاسفة » وقال فى المنطق : أن المنطقيات لا بد من إحكامها هو صحيح ولكن المنطق ليس مخصوصاً بهم وإنما هو الأصل

(١) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج ٦ ص ١٩٦.

(٢) الغزالي، مقاصد الفلاسفة، ص ٣١ تحقيق الدكتور سليمان دنيان المنقذ من الضلال ، ص ٣٨.

(٣) الغزالي، مقاصد الفلاسفة، ص ٣٢.

الذى نسميه فى فن « الكلام » « كتاب النظر » فغيروا عبارته إلى المنطق تهويلاً وقد نسميه « كتاب الجدل » وقد نسميه « مدارك العقول » فإذا سمع المتكلمون المستضعف اسم المنطق ظن أنه فن غريب لا يعرفه المتكلمون ولا يطلع عليه إلا الفلاسفة ^(١).

وفى المنقذ من الضلال ذكر هذا الرأى قائلاً : وأما المنطقيات فلا يتعلق شئ منها بالدين نفيًا وإثباتًا بل هو النظر فى طرق الأدلة والمقاييس وشروط مقدمات البرهان وكيفية ترتيبه وأن العلم إما تصور وسبيل معرفته الحد وإما تصديق وسبيل معرفته البرهان . وليس فى هذا ما ينبغى أن ينكر بل هو من جنس ما ذكره المتكلمون وأهل النظر فى الأدلة وإنما يفارقونهم بالعبارات والاصطلاحات وبزيادة الاستقصاء فى التعريفات والتشعيبات ^(٢).

وعرف الغزالي علم المنطق بأنه القانون الذى به يميز صحيح الحد والقياس عن فاسدهما فيتميز العلم اليقيني عما ليس يقينياً أو هو آلة قانونية تعصم الإنسان مراعاتها من أن يضل فى فكره ^(٣).

وفائدة المنطق اقتناص العلم ^(٤) لأن العلوم المطلوبة ليست فطرية لا تحتاج إلى تحشيم الاستدلال والنظر والاعتبار بل لا تقنص إلا بشبكة العلوم الحاصلة . فكل علم نظرى لا يحصل إلا عن علمين سابقين يأتلغان ويزدوجان على وجه مخصوص وشكل معلوم من الأشكال القياسية حملياً وشرطياً متصلاً أو منفصلاً فيحصل من ازدواجهما علم ثالث يسمى النتيجة عند حصولها والمطلوب قبل حصولها . فالجهل بتلك الأمور وبتلك المقدمات وبكيفية الازدواج والترتيب المفضى إلى المطلوب تصوراً أو تصديقاً هو مانع من العلم ^(٥).

(١) الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص ٨٥.

(٢) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٤٩ وإحياء علوم الدين، ج ١ ص ٢٣.

(٣) الغزالي، مقاصد الفلاسفة، ص ٣٦ تحقيق الدكتور سليمان دينا . معارج القدس

ص ١٠٥ . (٤) الغزالي، مقاصد الفلاسفة، ص ٣٧ تحقيق الدكتور سليمان دينا.

(٥) الغزالي، معارج القدس، ص ١٠٥ وإحياء علوم الدين، ج ٣ ص ١٣ و ج ٤ ص ٤١٢.

لذلك كتب الغزالي كتابه « معيار العلم » لتفهيم الناس طرق الفكر والنظر وتنوير مسالك الأقيسة والعبير . فإن العلوم النظرية لما لم تكن بالفطرة والغريزة مبذولة وموهوبة كانت لا محالة مستحصلة مطلوبة .

وليس كلى طالب يحسن الطلب ويهتدى إلى طريق المطلب ولا كل سالك يهتدى إلى الاستكمال ويأمن الاغترار بالوقوف دون ذروة الكمال ولا كل ظان الوصول إلى شاكلة الصواب أمن الانخداع بلامع السراب ^(١) .

وكذلك كتب « محك النظر » و « القسطاس المستقيم » وهما من أهم كتب الغزالي المنطقية بعد « معيار العلم » .

والمنطق فى نظر الغزالي ميزان ومعيار للعلوم كلها . وكل ما لم يوزن بالميزان لم يتميز به الرجحان عن النقصان ولا الربح عن الخسران ^(٢) .

وعلى هذا النظر رأى الغزالي أن يقدم الطالب دراسة المنطق قبل أن يدرس علماً من العلوم لأنه مقدمتها كلها ومن لا يخطط بها فلا ثقة بعلومه أصلاً ^(٣) .

وقد طبق الغزالي هذا المنهج وجعل فى التمهيد الرابع من « الاقتصاد فى الاعتقاد » بياناً خاصاً عن أهمية المنطق فى دراسة علم الكلام والرد على شبهات الخصم فى محاولته تشويه العقائد الإسلامية . قال فيه : فى بيان مناهج الأدلة التى استنهجناها فى هذا الكتاب . اعلم أن مناهج الأدلة متشعبة وقد أوردنا بعضها فى كتاب محك النظر وأشبعنا القول فيها فى كتاب معيار العلم . ولكننا فى هذا الكتاب نحتز عن الطرق المتغلغة والمسألة الغامضة قصداً للإيضاح وميلاً إلى الإيجاز واجتناباً للتطويل ^(٤) .

وفى كتابه « المستصفى من علم الأصول » وضع الغزالي فى مقدمة الكتاب المنطق وقال : نذكر فى هذه المقدمة مدارك العقول وانحصارها فى الحد والبرهان ونذكر ذكر شرط الحد الحقيقى وشرط البرهان الحقيقى وأقسامها على

(١) الغزالي، معيار العلم، ص ٦٠ تحقيق الدكتور سليمان دنيا .

(٢) الغزالي، مقاصد الفلاسفة ، ص ٣٦ تحقيق الدكتور سليمان دنيا .

(٣) الغزالي ، المستصفى من علم الأصول، ص ١٩ .

(٤) الغزالي، الاقتصاد فى الاعتقاد ، ص ٢١ .

منهاج أوجز مما ذكرناه في كتاب « محك النظر » و كتاب « معيار العلم » .
ولست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة به بل هي
مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط بها فلا ثقة بعلومه أصلاً وحاجة
جميع العلوم النظرية إلى هذه المقدمة كحاجة إلى أصول الفقه ^(١) .

وأهمية المنطق تمتد إلى التصوف في مذهب الغزالي ولذلك رأى أن الأولى
للمريد قبل المجاهدة الاشتغال بتحصيل العلوم بمعرفة معيار العلم وتحصيل
براهين العلوم المفصلة . فإنه يسوق إلى المقصود سياقة موثوقاً بها ^(٢) لأنه في
أثناء المجاهدة قد يفسد المزاج ويختلط العقل ويعرض البدن ويفضى إلى
الماليخوليا . فإذا لم تكن النفس قد ارتاضت بالعلوم الحقيقية البرهانية اكتسبت
بالخاطر خيالات تظنها حقائق تنزل عليها . فكم من صوفي بقى في خيال
واحد عشر سنين إلى أن تخلص منه ولو كان قد أقتن العلوم أولاً لتخلص
منه على البديهة ^(٣) .

وقد وجع الغزالي المنطق منهجاً للتفكير في تخلص الإنسان من التقليد في
أمر من الأمور . ومثاله أن من مال إلى العاجلة وآثر الحياة الدنيا وأراد أن
يعرف أن الآخرة أولى بالإيثار من العاجلة فله طريقان :

أحدهما : أن يسمع من غيره أن الآخرة أولى بالإيثار من الدنيا فيقلده
ويصدق من غير بصيرة بحقيقة الأمر فيميل بعمله إلى إيثار الآخرة اعتماداً
على مجرد قوله وهو يسمى تقليداً ولا يسمى معرفة ^(٤) .

وثانيهما : أن يعرف أن الأبقى أولى بالإيثار ثم يعرف أن الآخرة أبقى
فيحصل من هاتين المعرفتين معرفة ثالثة وهو أن الآخرة أولى بالإيثار . ولا
يمكن تحقق المعرفة بأن الآخرة أولى بالإيثار إلا بالمعرفتين السابقتين ^(٥) .

(١) الغزالي، المستصفى من علم الأصول ، ص ١٩ .

(٢) الغزالي، ميزان العمل ، ص ٤٧ .

(٣) نفس المكان .

(٤) الغزالي، إحياء علوم الدين ، ج ٤ ص ٤١٢ .

(٥) الغزالي، المصدر السابق ، ص ٤١٢ .

وسمى الغزالي إحضار المعرفتين السابقتين للتوصل به إلى المعرفة الثالثة فكراً^(١) وثمرته هي العلوم والأحوال والأعمال ولكن ثمرته الخاصة العلم لا غير^(٢) وإذا حصل العلم في القلب تغير حال القلب وإذا تغير حال القلب تغيرت أعمال الجوارح .

فالعامل تابع الحال والحال تابع العلم والعلم تابع الفكر فالفكر إذن هو المبدأ والمفتاح للخيرات كلها^(٣) لأنه يعرف بأن الآخرة أولى بالإيثار فإذا رسخت هذه المعرفة يقيناً في القلوب تغيرت القلوب إلى الرغبة في الآخرة والزهد في الدنيا^(٤) .

والنتيجة التي يصل إليها الباحث بهذا المنهج تكون يقينية تامة إذا كانت المقدمات على الحد الذي وصفه الغزالي في العلم اليقيني هو « أن تعرف أن الشيء بصفة كذا مقترناً بالتصديق بأنه لا يمكن أن لا يكون كذا . فإنك لو أخطرت ببالك إمكان الخطأ فيه والذهول عنه لم ينقدح ذلك في نفسك أصلاً فإن اقترن به تجوز الخطأ وإمكانه فليس يقيني .

فهكذا ينبغي أن تعرف نتائج البرهان فإن عرفته معرفة على حد قولنا فقل لك خلافه حكاية عن أعظم خلق الله مرتبة وأجلهم في النظر والعقليات درجة وأورث ذلك عندك احتمالاً فليس اليقين تاماً . بل لو نقل عن نبي صادق نقيضه فينبغي أن يقطع بكذب الناقل أو بتأويل اللفظ المسموع عنه ولا يخطر ببالك إمكان الصدق . فإن لم يقبل التأويل فشك في نبوة من حكى عنه بخلاف ما عقلت إن كان ما عقلته يقيناً فإن شككت في صدقه لم يكن يقينك تاماً^(٥) .

وقد يقال أن مثل هذا اليقين عزيز يقل وجوده فتقل به المقدمات وذهب

(١) نفس المكان .

(٢) نفس المصدر، ص ٤١٣ .

(٣) نفس المكان .

(٤) نفس المكان .

(٥) الغزالي، معيار العلم، ص ٢٤٦ .

الغزالي إلى أن مثل هذا اليقين فيما يتساعد فيه الوهم والعقل من الحسابات والهندسيات والحسيات كثير . وكذلك في المعقولات التي لا تحاكيها الوهميات^(١) .

ويوجد أيضاً في العقلية الصرفة المتعلقة بالنظر في الإلهيات وذلك بطول الممارسة في العقلية وفطام العقل عن الوهميات والحسيات وإيناسها بالعقلية المحضة^(٢) .

ومثال ذلك : إذا عرفت أنك حادث وأن الحادث لا يستغنى عن محدث فقد حصل لك البرهان على الإيمان بالله تعالى وما أقرب إلى العقل من هاتين المعرفتين أعنى أنك حادث وأن الحادث لا يحدث بنفسه^(٣) .

وموازين المنطق صالحة لتمييز الحق من الباطل في المعارف الدينية وغير الدينية عند الغزالي فقال : لا أدعى أنى أزن بها المعارف الدينية فقط بل أزن بها العلوم الحسابية والهندسية والطبيعية والفقهية والكلامية وكل علم حقيقى غير وضعى فإنى أميز حقه عن باطله بهذه الموازين^(٤) .

ويبدو من هذه الدراسة فى موقف الغزالي من المنطق أن الإمام الغزالي اعتبر المنطق منهجاً من المناهج وطريقاً من الطرق فى التفكير التى يمكن الاستعانة بها فى البحث عن الحقيقة . وهذه الثقة بالمنطق كمنهج التفكير لم تتغير عند الغزالي سواء كان قبل أن يتصوف أو بعده . وقد جعل للمنطق أهمية كبيرة لوضعه فكرة اليقين التى إذا وجدت فى المقدمات لابد وأن تكون النتائج أيضاً يقينية .

لقد درس ديكارت المنطق فى سنه الحداثة فى لافليش وكان يظن أن المنطق سيمده بشئ من العون للوصول إلى مطلبه . ولكنه عندما اختبره تبين له أن أقيسته وأكثر تعاليمه الأخرى لا تنفع فى تعليم الأمور بقدر ما تعيننا على أن

(١) الغزالي، معيار العلم ، ص ٢٤٧ .

(٢) نفس المكان .

(٣) الغزالي القسطاس المستقيم فى القصور العوالى ج ١ ص ٦٠ .

(٤) الغزالي، المضمون به على غير أهله ، فى القصور العوالى ج ٢ ص ١٤٢ .

نشرح لغيرنا من الناس ما نعرفه منها أو هي كصناعة لول تعيننا على الكلام بدون تفكير عن الأشياء التي نجهلها ^(١) .

ويمكن إيجاز نقد ديكارت للمنطق الأرسطى فى مسألتين :

الأول فى التعريف : وهو يعتقد أنه من الخطأ أن نظن أن معرفة الشئ تبدأ بتعريفه (كما قال أرسطو) . ذلك لأن التعريف يعرف البسيط بالمركب ومن الأفضل أن يكون تعريف المركب بالبسيط . فأرسطو مثلاً حين يعرف الحركة بأنها فعل ما هو بالقوة بما هو بالقوة فإنه لا يقدم لنا حقيقة علمية بسيطة بل هو يرد الحركة إلى ما هو أعقد منها أى الفعل والقوة معاً .

والثانى فى القياس : كذلك قد تأكد له عقم القياس الأرسطى فهو يفرض الحقيقة ولا يساعد فى البحث عنها . وحين أقول مثلاً : كل إنسان فإن ، سقراط إنسان ، إذا سقراط فإن ، فإن النتيجة هنا كانت متضمنة فى المقدمة الكبرى . وكل التحليلات المنطقية (أنالوطيقا) عند أرسطو تفسر لنا الحقيقة ولا تنساع على غمها وتقدمها ^(٢) .

وهذا النقد لا يدل على أن ديكارت قد تخلى عن المنطق نهائياً . لأن ديكارت اعترف بوجود كثير من القواعد الصحيحة والمفيدة ^(٣) لقد ظل متأثراً به فى قواعد القياس وقاعدة الانتقال من العلوم إلى المجهول وقاعدة تقسيم المعضلات ^(٤) كما هو واضح فى تأملاته حيث توصل إلى فكرة المتناهى والامتناهى وفكرة الانتقال من المعلوم إلى المجهول وغيرهما .

وبعد أن وجد ديكارت أن المنطق لا يفيد تقدم العلم فكر فى البحث عن منهج آخر يجمع فيه مزايا علم الهندسة والجبر والمنطق ويكون خالياً من عيوبها ^(٥) ووضع منهجه فى أربع قواعد هامة وهى :

(١) ديكارت، مقالة الطريقة ، ص ٧٢ و٧٣ ترجمة الدكتور جميل صليبا .

(٢) الدكتور نازلى اسماعيل حسين ، الفلسفة الحديثة ، ص ١٠٧ .

(٣) ديكارت ، المصدر السابق ، ص ٧٣ .

(٤) الدكتور جميل صليبا ، ترجمة مقالة الطريقة ، ص ٧٣ .

(٥) ديكارت ، مقالة الطريقة ص ٧٣ .

١ - قاعدة البدهة واليقين .

٢ - قاعدة التحليل وتقسيم المشكلات .

٣ - قاعدة الترتيب أو التركيب .

٤ - قاعدة الإحصاء ^(١) .

وإذا كان ديكرارت قد استفاد من المنطق لوجود العناصر الصحيحة والهامة فيه فإنه قد استفاد منه أيضاً فى بناء منهج يساعد على تقدم العلوم والمعارف الإنسانية .

وأياً كان النقد الذى يوجه إلى منطق أرسطو بعد ظهور المناهج التجريبية وتقدم العلم الحديث فإنه لا يقلل من قدره فللق ظل طوال عصور كثيرة أداة العلوم وقانونها . وحتى اليوم لا يستطيع العقل الإنسانى أن يخل بقواعد المنطق ويحيد عنها . فكيف يناقض العقل نفسه وكيف لا تتسق المقدمات مع النتائج .

لقد علمنا أرسطو كيف تكون صور التفكير وإن كان من الممكن أن نكتشف غيرها . واكتشف المعقولات وإن كان الفلاسفة قد اكتشفوا غيرها . ووضع قواعد الصدق والصواب وإن كان المنطق الحديث قد وضع قواعد كثيرة غيرها . ولكن سوف يظل منطق أرسطو هو البداية الحقيقية التى يجب أن يبدأ بها كل باحث ودارس وعالم ^(٢) .

بالإضافة إلى ذلك فإن الباحثين قد اضطروا فى أبحاثهم أن يستخدموا القياس للبرهنة على أن القضايا العامة التى تنتهى إليها عن طريق الاستقراء تنطبق على حالات جزية جديدة دون حاجة إلى الرجوع فى كل مرة إلى الملاحظة والتجربة . إذ يهدف الاستدلال القياسى إلى الاقتصاد فى التفكير والمجهود . فمن الواضح إذن أن المنهج القديم والحديث يتعاونان وليس

(١) نفس المصدر ، ص ٧٤ و٧٥ والدكتورة نازلى إسماعيل حسين ، المصدر السابق ، ص ١١٠ حتى ١١٣ .

(٢) الدكتورة نازلى إسماعيل حسين ، المنطق الصورى ، ص ٤٣ .

لأحدهما غنى عن الآخر ^(١) .

كذلك لا تستطيع العلوم الطبيعية أن تتقدم إلا إذا استخدمت بعض المعانى التى سبقت اكتسابها أى إلا إذا كان القياس يحتل فيها مكاناً كبيراً . وذلك لان الإنسان لا يستدل دون قياس .

غير أن القياس لا يدخل فى الاستدلال إلا على اعتبار أنه إحدى حلقاته أو وسائله . كما أن التجربة ليست التفكير الاستقرائى فى جملته بل أحد أجزائه أو مراحل ^(٢)ه .



(١) الدكتور محمود قاسم ، المنطق الحديث ومناهج البحث ، ص ٥٥ .

(٢) نفس المصدر ص ٥٦ و ٧٥ .

الفصل الرابع

الحقيقة المطلوبة للمنهجين

ويبدو من الدراسات التي تقدم عرضها في الباب الأول والثاني وفي فصول هذا الباب وهي الفصل الأول والثاني والثالث والرابع أن الغزالي وديكارت من كبار المفكرين الباحثين عن الحقيقة بمنهجهم . وبعبارة أخرى أن الغزالي وديكارت كانا من الفلاسفة الذين قد ثاروا على الآراء البالية والاساطير والخرافات التي تسلك إلى المعتقدات الشعبية فجردت الإنسان من كل قدرة على الابتكار والتفكير . ولقد دعا كل منهما إلى الفكر الفلسفي وهو دائماً وأبداً دعوة مفتوحة لممارسة الحرية ورفع القيود عن الإنسان .

ولا شك في أن الغزالي من الباحثين عن الحقيقة وكذلك ديكارت والبحث عن الحقيقة هو الفلسفة .

والحقيقة التي تنشدها الفلسفة ليست الحقيقة الجزئية ولكنها الحقيقة كلها ، كل الحقيقة . فالحقائق الجزئية هي مثل الأشياء الجزئية بينها اختلاف وتعارض وربما تضاد وتناقض ^(١) .

ومن الواضح أن للغزالي فلسفة فيما يختص بالخلق والوجود وما يتبع من بحث في العلل ^(٢) بالإضافة إلى ذلك أن في فلسفة الغزالي جوانب إيجابية منها أن معرفة الخالق تأتي أولاً من معرفة النفس لأحوالها قبل أن تأتي من معرفة الإنسان بالعالم وذلك لأنه قد وضع أن الشرع لا يتعرض للعلوم الجزئية بالنفي أو الإثبات ^(٣) .

وهذه ناحية منهجية في فلسفة الغزالي وهي من أهم مسائل الفلسفة التي انشغلت بها عقول الفلاسفة . لأن أول ما يلزم من أدوات التفلسف هو

(١) الدكتور نازلي إسماعيل حسين ، مدخل إلى الفلسفة ، ص ١١٣ .

(٢) الدكتور نازلي إسماعيل حسين ، الميتافيزيقا ، ص ٥٧ .

(٣) نفس المكان .

الشعور بضرورة المنهج ثم إيجاد ذلك المنهج بالفعل ثم تطبيقه على النظر والعمل عن شعور ووعى وروية^(١).

لقد كان بحث الغزالي عن المنهج معروفاً وقد استعرض منهج المتكلمين والفلاسفة والباطنية والصوفية واختبرها واحداً بعد واحد بطريقة مثالية وهى دراسة هذه المناهج أولاً دراسة واعية ثم نقدها لأن رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه رعى فى عماية^(٢).

وكان الغزالي يختبر وسائل المعرفة من الحواس والعقل والقلب وحدد لكل واحدة منها حدوداً تقف عنده . والبحث عن الوسائل المختلفة التى يتخذها الإنسان ليصل إلى الحقيقة هو داخل فى البحث عن الحقيقة وهو البحث المعروف بنظرية المعرفة وتحديد مصادرها^(٣).

وفى المنطق وجدت للغزالي دراسات بين فيها أهمية المنطق واعتبره مقدمة العلوم كلها ورأى أن من لا يحيط بالمنطق فلا ثقة له بعلومه أصلاً^(٤).

ووضع فى المنطق فكرة اليقين التى لا بد منها فى المقدمات لتكون النتائج يقينية . والمنطق فى حقيقته ليس يختص لقوم دون غيرهم ولكنه لجميع الأمم بمعنى أن المنطق ليس من إبداع اليونان لأنه من صحف إبراهيم وموسى عليهما السلام^(٥). وذكر أن الاختلاف إنما يكون فى الأسماء فله عند المتقدمين أسماء وعند المتأخرين أسماء أخرى^(٦). فإن العبارات مباحة والاصطلاحات لا مشاحة فيها^(٧).

ويبدو من هذه الأمور أن الغزالي كان يبحث عن حقائق كثيرة منها :

(١) الدكتور عثمان أمين ، ديكارت ، ص ٨٢.

(٢) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٣٨ ، ومقاصد الفلاسفة ، ص ٣١.

(٣) الدكتور يحيى هويدى الفلسفة الوضعية المنطقية فى الميزان، ص ١٣.

(٤) الغزالي، المستصفى من علم الأصول ، ص ١٩.

(٥) الغزالي، القسطاس المستقيم ، فى القصور العوالى ج ١ ص ٤٢.

(٦) نفس المكان.

(٧) الغزالي، الاقتصاد فى الاعتقاد، ص ٢٤.

- ١ - البحث فى الخلق والوجود وما يتبع ذلك من بحث فى العلل .
 - ٢ - البحث فى المناهج والمنطق ووسائل المعرفة .
 - ٣ - البحث فى حقيقة الإنسان .
 - ٤ - البحث فى حقائق دينية كما هو واضح فى إحياء علوم الدين وغيره .
وكذلك ديكارت كان يبحث عن حقائق كثيرة فى العلوم والفلسفة والمناهج والمنطق ووسائل المعرفة وغير ذلك من الأبحاث .
- فكان يبحث عن منهج البحث فى العلوم والفلسفة ويبحث عن مبدأ أول لفلسفته ويبحث عن الحقائق الجسمية والروحية والحقائق الإلهية والكونية كما هو واضح فى كتابه « مقالة الطريقة » و« التأملات فى الفلسفة الأولى » و« مبادئ الفلسفة » .



الفصل الخامس

دور التأمل فى المنهجين

إن الغزالى وديكارت من المفكرين الذين اختاروا شكل التأملات وأسلوبها فى عرض منهجهم . لقد بذل المفكران جهداً كبيراً فى الدراسة والبحث عن الحقيقة وكانت لهما مناهجها الفكرية المتكاملة منها التأمل فكانت لهما تأملات فكرية التى صدرت عنها أفكار قيمة تنير عقول البشر فى البحث عن الحقيقة للوصول إلى اليقين .

فكانت تأملات المفكرين خصبة وتركت للباحثين أفكاراً كثيرة لا يستغنون عنها لحل مشكلاتهم الفكرية والعملية.

لقد احتل التأمل مكاناً هاماً فى المنهجين ولعب فيهما دوراً كبيراً فى نجاح أبحاثهما عن الحقيقة .

وكان المفكران حريصين على التأمل فى ظروف هادئة بعيدة عن الناس واستطاعا بذلك الاستمرار فى التأمل فى سنوات طويلة فكانا بذلك مفكرى التأمل .

غادر الغزالى بغداد فى ذى القعدة سنة ثمان وثمانين وأربعمائة من الهجرة متجهاً إلى الشام للعزلة والخلوة والرياضة والمجاهدة لتزكية النفس وتهذيب الأخلاق وتصفية القلب . وبلغت مدة العزلة إحدى عشرة سنة ^(١) .

ويبدو بعد دراسة مؤلفات الغزالى أن هناك تأملين فى حياة الغزالى التأملية: فكري وذوقى أو فلسفى وصوفى وهذا يرجع إلى أن الغزالى كان فيلسوفاً وصوفياً .

التأمل الفلسفى أو الفكرى عند الغزالى يشمل التفكير والاعتبار والتذكر

(١) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٧٤ و٩٣ .

والنظر والتدبر ^(١) .

والتفكر هو إحضار معرفتين في القلب للتصل به إلى معرفة ثالثة . وهذا هو الاعتبار أيضاً من حيث أنه يعبر منهما إلى معرفة ثالثة . وإن لم يقع العبور ولم يمكن إلا الوقوف على المعرفتين فينطلق عليه اسم التذكر .

وفائدة التذكّر تكرار المعارف على القلب لترسخ ولا تنمحي عن القلب وفائدة التفكر تكثير العلم واستجلاب معرفة ليست حاصلة ^(٢) .

والتدبر هو استغراق الذهن في موضوع تفكيره إلى حد يجعله يغفل عن الأشياء الأخرى بل عن أحوال نفسه ^(٣) . وحياة التدبر هي درجة سامية من درجات التأمل واستغراق الذهن في التفكير ^(٤) .

فالتأمل في حقيقته ليس إلا تفكيراً عميقاً واستغراق الذهن في موضوع معين في البحث عن الحقيقة للوصول إلى اليقين .

واشترط الغزالي على الباحثين عن الحقيقة في النفس لغرض المعرفة بالله تعالى أن يكونوا على كمال الدرك من وفور العقل وصفاء الذهن وصحة الغريزة واتقاد القريحة وحدة الخاطر وجودة الذكاء والفطنة وجزالة الرأي وحسن الفهم ^(٥) . ومن وهبت له هذه الفطنة فحيثئذ عليه استكداد الفهم والاقتراح على القريحة واستعمال الفكر واستثمار العقل بتحديق بصيرته إلى صوب الغوامض وحل المشكلات بطول التأمل وإمعان النظر والاستعانة بالخلوة وفراغ البال والاعتزال عن مزدحم الأشغال والقيام بوظائف العبادات حتى يصل إلى كمال العلوم ^(٦) .

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين ، ج ٤ ص ٤١٢ .

(٢) الغزالي، الإحياء ج ٤ ص ٤١٢ .

(٣) مجمع اللغة العربية ، المعجم الفلسفي ، ص ٤٢ .

(٤) نفس المكان . (٥) الغزالي، معارج القدس ، ص ١٢ .

(٦) نفس المصدر ، ص ١٣ .

والتأمل طريق للوصول إلى معرفة الله تعالى عند الغزالي لذلك قال :
فارجع الآن إلى النظفة وتأمل حالها أولاً وما صارت إليه ثانياً وتأمل أنه لو
الاجتمع اجن والإنس على أن يخلقوا للنظفة سمعاً أو بصرًا أو عقلاً أو قدرة
أو علماً أو روحاً أو يخلقوا فيها عظاماً أو عرقاً أو عصباً أو جلدًا أو شعراً
هل يقدرّون على ذلك بل لو أردوا أن يعرفوا كنه حقيقته وكيفية خلقته بعد أن
خلق الله تعالى ذلك لعجزوا عنه ^(١) .

فهذه نبذة من عجائب بدنك التي لا يمكن استقصاؤها فهو أقرب مجال
لفكرك وأجلى شاهد على عظمة خالقك وأنت غافل عن ذلك مشغول ببطونك
وفرّجك لا تعرف من نفسك إلا أن تجوع فتأكل وتشبع فتنام وتشتهى فتجتمع
وتغضب فتقاتل والبهايم كلها تشاركك في معرفة ذلك . وإنما خاصية الإنسان
التي حجب البهايم عنها معرفة الله تعالى بالنظر في ملكوت السموات
والأرض وعجائب الآفاق والآنفس ^(٢) . وكلما استكثرت من معرفة عجيب
صنع الله تعالى كانت معرفتك بجلاله وعظمته أتم . وهذا كما أنك تعظم
عالمًا بسبب معرفتك بعلمه فلا تزال تطلع على غريبة غريبة من تصنيفه أو
شعره فتزداد به معرفة وتزداد بحسنه له توقيرًا وتعظيمًا واحترامًا حتى أن كلمة
من كلماته وكل بيت عجيب من أبيات شعره يزيده محلاً من قلبك يستدعي
التعظيم له في نفسك .

فهكذا تأمل في خلق الله تعالى وتصنيفه وتأليفه وكل ما في الوجود من
خلق الله وتصنيفه والنظر والفكر فيه لا يتناهى أبدًا وإنما كل عبد منهما بقدر
ما رزق ^(٣) .

والتأمل الثاني للغزالي هو الذوقي أو الصوفي الذي يتميز عن الأول بتركيز
النفس وتهذيب الأخلاق وتصفية القلب لذكر الله تعالى عن طريق العزلة

(١) الغزالي، الإحياء ج٤ ص٤٢٢ .

(٢) نفس المصدر، ص ٤٢٤ .

(٣) نفس المصدر، ص ٤٣٢ .

والخلوة والرياضة والمجاهدة^(١) إلى أن يصل الباحث إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق^(٢).

والتأملان الفكرى والذوقى أو الفلسفى والصوفى لا ينفصلان فى منهج الغزالى فى البحث عن الحقيقة الإلهية . ذلك أن ثمرة الفكر الخاصة هى العلم وإذا حصل العلم فى القلب تغير حال القلب وإذا تغير حال القلب تغيرت أعمال الجوارح . فالعمل تابع الحال والحال تابع العلم والعلم تابع الفكر . فالفكر إذن هو المبدأ والمفتاح للخيرات كلها^(٣).

وقد جمع الغزالى التأملين فى صورة واضحة يكون التأمل الفكرى فيها مدخلاً للتأمل الصوفى للوصول إلى الحقيقة وهى :

الأولى التذكر وهو إحضار المعرفتين فى القلب .

الثانية التفكير وهو طلب المعرفة المقصودة منهما .

الثالثة حصول المعرفة المطلوبة واستنارة القلب بها .

الرابعة تغير حال القلب عما كان بسبب حصول نور المعرفة .

الخامسة خدمة الجوارح للقلب بحسب ما يتجدد له من الحال .

وأتى الغزالى بمثال يوضح الأمر أكثر وضوحاً فقال : فكما يضرب الحجر على الحديد فيخرج منه نار يستضيء بها الموضع فتصير العين مبصرة بعد أن من تكن مبصرة وتنهض الأعضاء للعمل فكذلك زناد نور المعرفة هو الفكر فيجمع بين المعرفتين كما يجمع بين الحجر والحديد ويؤلف بينهما تأليفاً مخصوصاً كما يضرب الحجر على الحديد ضرباً مخصوصاً فينبعث نور المعرفة كما تنبعث النار من الحديد ويتغير القلب بسبب هذا النور حتى يميل إلى ما لم يكن يميل إليه^(٤).

(٢) نفس المصدر ، ص ٧٦ .

(٤) نفس المكان .

(١) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٧٤ .

(٣) الغزالي، الإحياء ج ٤ ص ٤١٣ .

والتأمل يحتاج إلى العزلة وكان الغزالي يريد أن يتأمل في بغداد ولكن أحد كبار صوفية عصره منعه عن ذلك وقال له : السبيل أن تقطع علائقك من الدنيا بالكلية بحيث لا يلتفت قلبك إلى أهل وولد ومال ووطن وعلم وولاية بل تصير إلى حالة يستوى عندك وجودها وعدمها ثم تخلو بنفسك في زاوية تقتصر من العبادة على الفرائض والرواتب وتجلس فارغ القلب مجموع الهم مقبلاً بذكرك على الله تعالى ^(١) . ففعل الغزالي ذلك الأمر وغادر بغداد إلى الشام للتأمل كما تقدم ذكره .

بذلك أصبحت العزلة جزءاً مهماً للتأمل ولها عند الغزالي فوائد كثيرة منها :

الأولى : التفرغ للعبادة والفكر والاستئناس بمناجاة الله تعالى في أمر الدنيا والآخرة وملكوت السموات والأرض . فإن ذلك يستدعى فراغاً ولا فراغ مع المخالطة فالعزلة وسيلة إليه ^(٢) .

الثانية : التخلص عن المعاصي التي يتعرض الإنسان لها غالباً بالمخالطة ويسلم منها في الخلوة وهي أربعة الغيبة والنميمة والرياء والسكوت عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومسارقة الطبع من الأخلاق الرديئة والأعمال الخبيثة التي يوجبها الحرص على الدنيا ^(٣) .

الثالثة : الخلاص من الفتن والخصومات وصيانة الدين والنفس عن الخوض فيها والتعرض لأخطارها ^(٤) .

الرابعة : الخلاص من شر الناس ^(٥) .

(١) الغزالي، ميزان العمل ، ص ٤٥ و٤٦ والإحياء ج ٣ ص ١٨ .

(٢) الغزالي، الإحياء، ج ٢ ص ٢٢٦ .

(٣) نفس المصدر، ص ٢٢٨ ،

(٤) نفس المصدر، ص ٢٣٢ .

(٥) نفس المصدر ، ص ٢٣٣ .

- الخامسة : انقطاع طمع الناس عنك وانقطاع طمعك عن الناس^(١) .
- السادسة : الخلاص من مشاهدة الثقلاء والحمقى ومقاساة حمقهم وأخلاقهم^(٢) .
- وهذا القول لا يدل على أن الغزالي كان يفضل العزلة على المخالطة لأن الغزالي اختار العزلة لأسباب منها للتأمل بحثاً عن الحقيقة . فلما وصل إليها رجع إلى المخالطة وركز اهتمامه في الدراسة والتدريس والتأليف واتخذ في جوار بيته مدرسة لطلبة العلم وخانقاه للصوفية^(٣) .
- بالإضافة إلى ذلك ذكر الغزالي فوائد المخالطة منها :
- الأولى : التعليم والتعلم وهما أعظم العبادات في الدنيا ولا يتصور ذلك إلا بالمخالطة^(٤) . فالحتاج إلى التعلم لما هو فرض عليه عاص بالعزلة^(٥) .
- الثانية : النفع والانتفاع . أما الانتفاع بالناس فبالكسب والمعاملة . وأما النفع فهو أن ينفع الناس إما بماله أو ببدنه فيقوم بحاجاتهم على سبيل الحسبة ففي النهوض بقضاء حوائج المسلمين ثواب^(٦) .
- الثالثة : التأديب والتأدب^(٧) .
- الرابعة : الاستئناس والإيناس^(٨) .
- الخامسة : في نيل الثواب وإنالته^(٩) .
- السادسة : اعتياد التواضع فإنه من أفضل المقامات^(١٠) .
- السابعة : التجارب فإنها تستفاد من المخالطة للخلق ومجارى أحوالهم .

(١) نفس المصدر ، ص ٢٣٤ .
 (٢) السبكي ، طبقات الشافعية الكبرى ، ج ٦ ص ٢١٠ .
 (٣) الغزالي ، الإحياء ، ج ٢ ص ٢٣٦ .
 (٤) نفس المكان .
 (٥) نفس المكان .
 (٦) الغزالي ، الإحياء ج ٢ ص ٢٣٨ .
 (٧) نفس المكان .
 (٨) نفس المصدر ، ص ٢٣٩ .
 (٩) نفس المكان .
 (١٠) نفس المكان .

والعقل الغريزي ليس كافيًا في تفهم مصالح الدين والدنيا وإنما تفيدها التجربة والممارسة ^(١) .

ولا شك في أن تأمل الغزالي ناجح وفوائده كثيرة التي تمثلت في مؤلفاته الكثيرة وأكبرها : إحياء علوم الدين .

إذا كان التأمل قد لعب دوراً كبيراً في حياة الغزالي الفكرية والذوقية فإن التأمل قد لعب أيضاً دوراً كبيراً في حياة ديكارت الفكرية . لقد كان ديكارت حريصاً على التأمل وقد سمى كتاباً من كتبه « التأملات » ولقب بهذا بفيلسوف التأمل ^(٢) .

كان ديكارت محباً للعلم فكان هواه منصرفاً إلى خدمة العلم ولكي يستطيع أن يفرغ لأداء تلك المهمة على الوجه الذي يرتضيه غادر فرنسا واختار المقام في هولندا فارتحل إليها طلباً للراحة والهدوء بعيدة عن باريس التي كانت الحياة الاجتماعية فيها تستغرق الكثير من وقته ^(٣) وكان ديكارت مولعاً بالهدوء الذي يعينه على التفكير الفلسفي وكان أشد ما يخشاه هو أن يعكر عليه أحد صفو تفكيره . ولقد قال هو نفسه في ذلك : « حملتني تلك الرغبة على الابتعاد عن جميع الأماكن التي قد ألقى فيها بعض من يعرفونني وساقنتني إلى أن أخلو هنا في بلاد وطمدي فيها طول الحرب نظماً ثابتة . . . وحيث استطعت - وسط شعب كبير جم النشاط يعنى بشئونه أكثر مما يستطلع شئون الآخرين كل ذلك دون أن أحرم نفسي من رخاء المدن الغاصة - أن أعيش عيش العزلة كما لو كنت في أقصى الصحارى ^(٤) » .

لقد كانت الفترة التي قضها ديكارت في هولندا فترة خصبة من ناحية الانتاج العقلي . فمنذ سنة ١٦٢٨ إلى سنة ١٦٢٩ كتب رسالة صغيرة في

(١) نفس المصدر، ص ٢٤١ .

(٢) الدكتورة نازلي إسماعيل حسين ، الفلسفة الحديثة ، ص ١١٤ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٨٤ .

(٤) الدكتور عثمان أمين ، ديكارت ، ص ٤٨ و ٤٩ .

المتافيزيقا موضوعها « وجود الله ووجود الروح » والقصد منها أن تبسط شيئاً من قواعد مذهبه فى الطبيعيات .

وهذا يدل على أن ديكارت كان يشتغل منذ سنة ١٦٢٩ بتحرير كتاب « التأملات الفلسفية » الذى لم يظهر إلا فى سنة ١٦٤١ .

وبذلك بر الفيلسوف بوعده للكردينال « دوبيروول » فى أن يكتب رسالة يناصر بها الدين على الملحدين ^(١) .

وانتهى تأمل ديكارت بسفره إلى ستوكهولم بدعوة من الملكة كريستين ملكة السويد فى سنة ١٦٤٩ ^(٢) ليلقن الملكة بنفسه فلسفته ولكى يعلمها « السبيل إلى الحياة حياة سعيدة بإزاء الله وإبزاء الناس » ^(٣) .

ولا شك فى أن كتاب « لتأملات فى الفلسفة الأولى » من روائع المؤلفات الفلسفية على الإطلاق وهو بلا ريب أهم أجزاء الفلسفة الديكارتية وأجدره بالاعتبار .

ونظرة إلى المسائل التى تناولها والحقائق التى بينها يقنع بأنه أوفى ما ألف الفيلسوف فى ميتافيزيقا بوجه عام كما يشير إلى ذلك النص الكامل لعنوان الكتاب « تأملات فى الفلسفة الأولى » وفيه برهن على وجو الله وخلود النفس ^(٤) .

ألف ديكارت كتابه هذا ليعرض على الخاصة مذهبه الميتافيزيقى عرضاً علمياً منظماً . ويلاحظ أن الفيلسوف كان يحيل من أراد الوقوف على جملة نظراته فى الميتافيزيقا إلى هذا الكتاب وحده دون سائر كتبه . صحيح أنه قد أورد بعض المسائل الميتافيزيقية فى القسم الرابع من كتاب « المقال فى المنهج »

(١) نفس المصدر، ص ٥١ .

(٢) الدكتور نازلى إسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ٨٨ .

(٣) الدكتور عثمان أمين، المصدر السابق، ص ٦٤ .

(٤) الدكتور عثمان أمين، ترجمة التأملات ص ٥ .

ولكنه عرضها هناك عرضاً سريعاً ومسها مساً رقيقاً لم يقصد فيه إلى التعمق والإستقصاء على أن هذا العرض نفسه لا يفهم حق الفهم إلا بالرجوع إلى التأملات ^(١) .

وعلى هذا النظر فإن كل تفسير للفلسفة الديكارتية يجب أن يستند أولاً إلى تأملاته الميتافيزيقية لا لأنها تحتوى على كل مضمون هذه الفلسفة بل لأنها تشمل بالضرورة جميع العناصر الأساسية فى مذهبه .
وهناك شواهد كثيرة على ذلك :

أولاً : يعتقد ديكارت أن كل ما ينضاف إلى هذه التأملات من اعتراضات وردود لا يمثل إلا بعض الإيضاحات أو الإضافات التى لا تتعارض فى شئ مع أصول التأملات .

وثانياً : فإنه يعتبر هذه التأملات المدخل الضرورى والبرهانى لكل فلسفته .

وثالثاً : فإنه ظل طوال حياته يعمل على تفسيرها وشرحها دون أن يغير من أصولها شيئاً .

وأن أية نظريات ميتافيزيقية أخرى لم تجد مكانها فى هذه التأملات لا يمكن أن تعد من بين المبادئ الأساسية فى الفلسفة الديكارتية وقد تكون مجرد نتائج لها . ومثال ذلك فكرة الحقائق الأزلية فإنها لا توجد فى التأملات ولكنها نتيجة لازمة عنها لاسيما أن فلاسفة العصر الوسيط قد أشاروا إليها .

لقد اختار ديكارت شكل التأملات وأسلوبها فى عرض مذهبه لأن شكل التأملات هو الشكل الذى يتم فيه التوافق بين التحليل السيكلوجى (النفسى) للأفكار والتحليل المنطقى لها فى هذه الفلسفة .

وميتافيزيقا ديكارت تستند أساساً إلى التحليل وكل ما تستلزمه من تأليف أو تركيب إنما هو نتيجة لهذا التحليل .

(١) الدكتور عثمان أمين المصدر السابق، ص ٧.

ولقد ساعد التأمل على ترتيب الحقائق ابتداءً من الحقائق البسيطة الواضحة حتى الحقائق الأخيرة والمركبة . وبحسب هذا الترتيب الذى افترضه ديكارت فإننا لا نستطيع أن نذكر أية حقيقة إلا فى إطار هذا الترتيب تمامًا كما أننا لا نستطيع أن نفصل عددًا رياضيًا عن المسلسلة الرياضية التى ينتمى إليها .

وكان فلسفة التأمل تشبه الرياضة البحتة التى تستمد يقينها من تسلسل الحقائق بدون الرجوع إلى أية حقيقة خارجية .

وإذا كنا لا نستطيع أن نرفض أية حقيقة هندسية باسم التجربة فكذلك نحن لا نستطيع فى نظر ديكارت أن نرفض أية حقيقة ميتافيزيقية باسم التجربة^(١) .



(١) الدكتور نازلى إسماعيل حسين ، المصدر السابق ، ص ١١٤ و ١١٥ .

الفصل السادس

مجال استخدام المنهجين

لقد وضع الغزالي منهجه الشكى واليقينى والتأملى والاستدلالى فى دراساته وأبحاثه عن الحقيقة . وكذلك فعل ديكارت فى أبحاثه فوضع أيضاً مناهج استعان بها فى دراساته للبحث عن الحقيقة .

لقد كان المفكران للغزالي وديكارت يستخدمان مناهج علمية فى مجالتهما الدراسية . فكان الغزالي فقيهاً ومتكلماً وفيلسوفاً وصوفياً وكان ديكارت عامماً فى العلوم والطبيعة والفلسفة . فكان استخدام المناهج فى مجالات دراسات المفكرين .

فكان الغزالي أمام اختلاف الخلق فى الأديان والملل ثم اختلاف الأئمة فى المذاهب على كثرة الفرق وتباين الطرق يستخدم منهجه الشكى . لأنه ذهب إلى أن الشكوك هى الموصلة إلى الحق فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقى فى العمى والضلال ^(١) .

وبهذا المنهج اختبر مناهج مذاهب عصره من المتكلمين والفلاسفة والباطنية والصوفية ^(٢) . وبه أيضاً اختبر وسائل المعرفة وانتهى به البحث إلى اليقين فى حقيقة المناهج والوسائل ^(٣) .

وبهذا المنهج بحث عن حقيقة الفطرة الأصلية وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الروالدين والأستاذين ^(٤) .

(١) الغزالي، ميزان العمل ، ص ١٧٥ .

(٢) الغزالي، المتقدم من الضلال ، ص ٣٣ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٢٧ و ٣١ .

(٤) نفس المصدر ، ص ٢٦ .

بهذا المنهج أيضاً صحح الغزالي أخطاء علماء عصره ودعا إلى ترك التقليد من اتباع المذاهب لأنهم عميان ولا خير في متابعتهم واتباعهم^(١).

وقد قبل الغزالي المنطق واعتبره ميزان العلوم بعد أن شك فيه وكذلك لا يرى بأساً فتي دراسة الرياضيات لأنها أمور برهانية وكذلك الطبيعيات إلا في مسائل معينة^(٢).

ويبدو من أبحاث الغزالي أنه لا يقبل شيئاً على أنه حق أو باطل إلا بعد الدراسة والبحث عن حقيقته.

والغزالي لا يقبل الحق بالرجال ولكنه يقبل الحق لأنه حق في نفسه ومن الحق يتدرج إلى معرفة أهل الحق اعتماداً على قول أمير المؤمنين على بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه حيث قال : « لا تعرف الحق بالرجال بل اعرف الحق تعرف أهله » ذكر الغزالي أن العاقل يعرف الحق ثم ينظر في نفس القول فإن كان حقاً قبله سواء كان قائله مبطلاً أو محقاً^(٣).

وفي جانب هذا المنهج الشكوى وضع منهجه اليقيني الذي وضع فيه صفات اليقين التي لا بد وأن تكون متحققة في قبول حقيقة من الحقائق . واليقين الذي وصفه الغزالي هو يقين عقلي وضعه في كتابه « محك النظر ومعيار العلم والمنقذ من الضلال » وهو منهج استخدمه الغزالي في دراساته الدينية والفلسفية والصوفية .

وكذلك مناهجه الأخرى استخدمها الغزالي في تلك الدراسات وهذا يرجع إلى مؤهلات الغزالي .

ولكن هذا الاستخدام من الغزالي لا يدل على أن استخدام هذه المناهج يقتصر على استخدام الغزالي في مجالات دراساته .

(١) الغزالي، ميزان العمل ، ص ٥٠ .

(٢) الغزالي، المنقذ من الضلال ، ص ٣٦ و ٤٩ و ٥٠ .

(٣) الغزالي، المنقذ من الضلال ص ٥٣ و ٥٤ .

وهذا الشك المنهجى ضرورى لكل باحث فى المعرفة ^(١) أنه منهج يفرضه صاحبه بإرادته رغبة منه فى امتحان معلوماته واختبار معرفته وتطهير عقله من كل ما يحتويه من مغالطات وأضاليل . وهو يمكن صاحبه من البدء بدراسة موضوعه وكأنه لا يعلم شيئاً عنه فلا يتأثر بالأخطاء المألوفة أو المغالطات التى يتلقاها عن غيره من الناس أو يقرؤها فى كتب الباحثين .

والإنسان بطبيعته عرضة للأحكام المستسرة وهذا الشك المنهجى خير طريقة لاتقاء هذه الأخطاء . إنه خطوة تسلم إلى اليقين أو تؤدى إلى المعرفة الصادقة فهو وسيلة وليس غاية فى ذاته يزاوله الباحث بإرادته ومحض رغبته ومن ثم يستطيع التحرر من شره . إنه نتيجة عزم من الباحث على أن يشك بنظام وبمقتضى مبدأ فى أى فكرة يمكن أن تكون مثاراً للشك ^(٢) وأن الذين يقومون ببحث علمى من غير أن يسبقوه بشك يزاولونه يشبهون الذين يقومون ببحث علمى من غير هدى فلا يعرفون الاتجاه الذى ينبغى أن يسلكوه ^(٣) .

والحقيقة لقد وضع الغزالى نظرة علمية سليمة التى وجدت فى نظريات فلاسفة الحديث مثل ديكارت وفرنسي يكون . فيكاد لا يكون فى منهجهما نقطة واحدة لم يوردها الغزالى شرطاً من شروط النظرة العلمية التى نشر أصولها على صفحات كتبه كثيراً ^(٤) .

لقد رسم الغزالى طريقاً للشك المنهجى لا يرى بعده شئ ينسب إلى ديكارت ولا ينسب إليه . وشغل الغزالى بفكرة اليقين - على نحو ما وجدت عند ديكارت بعد ذلك - شأن كثيرين من رجال الفلسفة قدامى ومحدثين حين أرادوا أن يقيموا بناء الفكر العلمى على أساس لا يطرأ عليها خلل . وكانت الطريقة السادة بين الفلاسفة أجمعين والغزالى بينهم أن يتخذوا من

(١) الدكتور يحيى هويدي، مقدمة فى الفلسفة العامة ، ص ١٠٥ .

(٢) الدكتور توفيق الطويل، أسس الفلسفة ، ص ٣١٣ .

(٣) نفس المصدر ، ٣١٥ .

(٤) الدكتور زكى نجيب محمود ، المعقول واللامعقول ، ص ٣٢٠ .

منهج العلم الرياضى نموذجًا . وما دام العلم الرياضى قائمًا على استخراج النتائج اليقينية من مسلمات مفروض فيها أنها يقينية أيضًا بحكم كونها حقائق تراها البديهية رؤية مباشرة .

إذن فقد إنجلي الطريق أمامنا وهو أن تكون البداية دائمًا من حقائق أولية بديهية ثم يستخرج منها ما يلزم عنها وبذلك يضمن اليقين ابتداءً ووسطًا وانتهاءً . وذلك ما حاوله الغزالي فى كتاب معيار العلم^(١) ومحك النظر والمنقذ من الضلال .

البرهان الحقيقى عند الغزالي ما يفيد شيئًا لا يتصور تغييره ويكون ذلك بحسب مقدمات البرهان فإنها تكون يقينية أبدية لا تستحيل ولا تتغير أبدًا . وعنى بذلك أن الشيء لا يتغير وإن غفل إنسان عنه مثال ذلك : الكل أعظم من الجزء والأشياء المساوية لشيء واحد متساوية وأمثالها . فالنتيجة الحاصلة منها تكون أيضًا يقينية^(٢) .

والذى تجدر ملاحظته لأهميته هو أن النتيجة العلمية ما دامت قد أقيمت على مثل هذا البرهان اليقيني فإنها تكون معصومة من الخطأ عصمة كاملة . فإذا عرفنا حقيقة ما بنيت على أساس اليقين العلمى استحال علينا بعد ذلك ، أن نصدق أحداً يزعم لنا خلافها مهما كانت منزلته ومهما كان مصدره بل لو نقل عن نبي نقيضه فينبغى أن يقطع بكذب الناقل أو بتأويل اللفظ المسموع عنه وإما أن نحتمل صدق الرواية برغم أنها مناقضة لما أثبتناه بالبرهان اليقيني على النحو الذى بيناه فأمر لا يجوز وروده .

ذهب الغزالي إلى أن الحكاية المروية والمناقضة للبرهان العلمى والتي يزعم قائلها أنه يرويهها عن نبي إذا لم يكن تأويلها إلى ما يقبله العقل ممكنًا فشك فى نبوة من حكى عنه بخلاف ما عقلت إن كان ما عقلته يقينًا . فإن شككت

(١) نفس المصدر ، ص ٣٢٦ و ٣٢٧ .

(٢) الغزالي، معيار العلم ، ص ٢٤٥ و ٢٤٦ .

فى صدقه لم يكن يقينك تاماً^(١) .

ولقد تنبه ديكارت ويكون معاً بعد الغزالي بخمسة قرون إلى خطورة هذا الأساس المنهجى فى التفكير لأنهما جاءا فى أعقاب قرون دينية هى القرون الوسطى حيث كانت الحجة تقام على فكرة ما هى منسوبة لفلان الفلانى من القدماء أو مأخوذة من الكتاب الفلانى الذى هو موضع ثقة وتصديق . فقال الرجلان - ديكارت فى فرنسا ويكون فى إنجلترا - أن صدق الفكرة لا يقام على قائلها مهما يكن من شأنه . وكذلك قال الغزالي قبلهما فى أكثر من موضع من كتبه الكثيرة^(٢) فى معيار العلم ومحك النظر والمتخذ من الضلال وميزان العمل وإحياء علوم الدين^(٣) .

وأما ديكارت فإنه استخدم مناهجه فى العلوم الرياضية والطبيعية والفلسفة فى بحثه عن الحقيقة .

لقد وجد ديكارت نفسه أمام تراث علمى وفلسفى أبلاه القدم والتقليد . لقد رفرض المنطق وبحث عن منهج آخر للعلوم والفلسفة ووضع فكرة اليقين وكان بذلك تقدمت العلوم والدراسات الفلسفية فى العصر الحديث .



(١) نفس المكان.

(٢) الدكتور زكى نجيب محمود، المصدر السابق، ص ٣٢٨.

(٣) الغزالي، معيار العلم، ص ٢٤٥ و٢٤٦ ومحك النظر ص ٥٥ والمتخذ من الضلال ص

٢٦ وميزان العمل ، ص ١٧٤ وإحياء علوم الدين ، ج ١ ص ٥٢.

الفصل السابع

أثر المنهجين في عالم المعرفة

يبدو من الدراسات التي تقدم عرضها أن مناهج المفكرين الغزالي وديكارت قد أثرت في مناهج تفكير المفكرين الذين جاءوا من بعدهما في الغرب خاصة وفي غيرها عامة . ولا تزال الدراسات والأبحاث مستمرة في مناهج المفكرين في الجامعات والمعاهد إلى الآن . فكانت لهذه المناهج وخاصة المنهج الشكّي واليقيني مكانة خاصة في تاريخ الفكر الإنساني لحاجة الباحثين إلى المناهج وخاصة أمثال مناهج الغزالي وديكارت .

فللغزالي مكانة خاصة في تاريخ الفكر الإسلامي وهو بين مفكرى الأشاعرة قمة عالية وبين الصوفية عالم بارز ^(١) وامتد سلطان الغزالي الفكرى إلى الغرب ولولا أن الغرب كان مشغولاً بالفلسفة التى بنعت عن فكر ابن رشد الذى جاء بعد الغزالي لأصبح له على الفكر الغربى سيطرة أوسع وأثر أعمق ^(٢) .

ويمكن تقدير فلسفة الغزالي إذا لوحظت حقيقة مهمة هى أن الغزالي وضع كل الملامح الرئيسية للفلسفة الغربية مبتدئة من يكارث إلى برجسون ^(٣) .

وهذه حقيقة تاريخية يعرفها علماء الغرب والشرق لأن آراء الغزالي كانت ذات تأثير قوى فى إشاعة البحث الحر وحياة التأمل العقلى . فظهر بعده مفكرون آخرون تأثروا بمواقفه فى العالم الغربى والشرقى على السواء ومنهم توما الأكوينى وديكارت وبسكال وقد تابعه الشاذلى وتلاميذه وقال الشاذلية فى شمال أفريقية بصراحة أنهم يتبعون آراء الغزالي التى استقاها من كتابات

(١) م.م. شارف ، الفكر الاسلامى ، ص ١٦٠ ترجمة الدكتور أحمد شليبي .

(٢) نفس المكان .

(٣) نفس المكان .

أبى طالب المكي^(١) .

وفى العالم العربى والإسلامى فإن تأثير الغزالى واضح وكتب العلماء كثيراً من الدراسات فى جوانب الغزالى الفكرية وخاصة فى جمهورية مصر العربية التى تظهر فيها الدراسات الغزالية بصورة واضحة على سبيل المثال :

١ - الدكتور عثمان أمين كتب فى الغزالى فى كتابه الجوانية أصول عقيدة وفلسفة ثورة فى فصل « الجوانية الأخلاقية عند الغزالى ابتداء من صفحة ٢٧٥ حتى صفحة ٢٩٢ .

٢ - الدكتورة نلى إسماعيل حسين قدمت دراسة قيمة فى فكرة الخلق والوجود فى كتابها : الميتافيزيقا من صفحة ٥٧ حتى صفحة ٦٤ وفى « مدخل إلى الفلسفة » من صفحة ٩٢ حتى صفحة ٩٩ وغيرهما .

٣ - الدكتور زكى نجيب محمود اهتم بنظرة الغزالى العلمية التى وجدت عند ديكارت ويكون فى كتابه « المعقول واللامعقول » .

٤ - الدكتور عبد الرحمن بدوى قدم بحثاً قيماً فى كتب الغزالى فى كتابه « مؤلفات الغزالى » .

٥ - الدكتور محمد إبراهيم الفيومى كتب فى الغزالى فى كتابه « الإمام الغزالى وعلاقة اليقين بالعقل » .

٦ - الدكتور محمود حمدى زقزوق بحث عن الغزالى فى كتابه « المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكارت » .

٧ - الدكتور سليمان دنيا اهتم بكتب الغزلى وحقق بعضاً منها وقدم بحثاً فى فكر الغزالى عن الحقيقة فى كتابه « الحقيقة فى نظر الغزالى » .

وكثير غيرهم قد قدموا دراساتهم فى الغزالى من جوانبه المختلفة فى التربية والنفسية والسياسية والصوفية وقد امتلأت مكتبات القاهرة بمؤلفات هؤلاء

(١) الدكتور محمد على أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، ص ٥٠٩ .

العلماء فى دراساتهم الغزالية .

وفى جنوب شرق آسيا اهتم العلماء بأفكار الغزالى فى جوانبه الكثيرة وخصص الباحث باباً خاصاً يتحدث عن اهتمام العلماء و المفكرين بالغزالى فى أندونيسيا وهو الباب الخامس والأخير للرسالة .

وأما تأثير ديكارت فى المفكرين فأمر واضح وكانت آراؤه ثورة فكرية هائلة بل كانت على التحقيق أكبر ثورة فلسفية عرفها الناس منذ أيام سقراط حتى عهد كانت .

امتد نفوذ ديكارت فى أواخر القرن التاسع عشر إلى المفكرين فى جميع الأقطار الأوروبية حتى أصبح الفيلسوف الفرنسى إماماً للعصر الجديد كله . فما من مثقف أوربى إلا وقد تأثر به راضياً أو كارهاً أو تلقى منه على الأقل حافزاً قوياً على التأمل والتفكير^(١) .

وفى العالم العربى وفى جمهورية مصر العربية بصفة خاصة اهتم علماءها ومفكروها بفلسفة ديكارت .

ونقلت إلى اللغة العربية بعض مؤلفات ديكارت وكتبت دراسات فى آرائه . كان شك ديكارت قد أثر فى مفكرى مصر العربية منهم رفاة رافع الطهطاوى والدكتور طه حسين الأول فى مجال الفقه و التشريع والثانى فى مجال الأدب والشعر^(٢) .



(١) الدكتور عثمان أمين، ديكارت، ص ٣١٣ .

(٢) الدكتور نازلى اسماعيل حسين ، الفلسفة الحديثة ، ص ١٣٦ .

الفصل الأول

قضية التشابه بين المنهجين

اهتم الباحثون بالبحث عن أثر التفكير العربى على بعض مفكرى عصور الوسطى من المسيحيين واليهود فى مجالات العلوم والفلسفة . كم اهتم المحدثون بتوضيح هذا الدور فى الفكر الفلسفى الاوربى الحديث وعلى نحو خاص فى فلسفة ديكارت .

واهتم الباحثون بصفة خاصة بالبحث عن الوثائق التى تدل على اطلاع ديكارت على كتابات العرب المترجمة إلى اللاتينية وخاصة مؤلفات الغزالى التى قد تمت ترجمتها .

واهتم الباحثون المعاصرون بقضية تشابه أفكار ديكارت بأفكار الغزالى وانقسمت آراؤهم حول هذه القضية إلى ثلاثة أقسام :

الرأى الأول : أن هناك تشابهاً بين أفكار ومنهج ديكارت والغزالى .

الرأى الثانى : أن ديكارت لم يتأثر بالغزالى .

الرأى الثالث : يتوقف عن إبداء الرأى حتى يظهر دليل على التأثير أو على عدمه .

ويبدو من الأدلة الموجودة التى قدمها الباحثون أن بين الغزالى وديكارت تأثيراً وتأثراً اعتماداً على أدلة فلسفية وتاريخية .

فالرأى الثانى الذى رأى عدم تأثر ديكارت بالغزالى ليس جديراً بالنظر إليه والبحث عنه لأن التاريخ الفلسفى قد أثبت بأدلة قاطعة على أثر العرب على النهضة الأوربية الحديثة .

عندما نصر الله تعالى المسلمين نصراً عزيزاً وتم لهم فتح الشام ومصر وخضعت لهم بلاد العراق استولوا على ملك كسرى وامتد النفوذ العربى إلى

شمال أفريقيا وبلاد المغرب وانتقلوا إلى بلاد الأندلس عبر البحر الأبيض المتوسط وعبروا جبال البرانس حتى كادوا أن يصلوا إلى قلب بلاد الغول (فرنسا) وحاصروا القسطنطينية اهتزت الحضارة اللاتينية الغربية والبيزنطية الشرقية (اليونانية) من الأعماق^(١).

ولقد حاول المؤرخون أن يكتشفوا حقيقة الدوافع التي أدت إلى انتصارات العرب العظيمة ولكنهم وجدوا على حد تعبير ألدوميلي أنها غير مفهومة بالنسبة للشعوب الأخرى.

ولكننا نستطيع أن نؤكد أن إيمان العرب بحقيقة الإسلام كان هو الباعث الروحي على هذه الانتصارات. وهذه القوة الروحية كانت قبل السلطة السياسية القوة التي وحدت الشعوب الإسلامية في آسيا وأفريقيا^(٢).

ويعتقد ألدوميلي أنه عندما توقف الفتح الإسلامي في الشرق والغرب بدأت الحضارة الإسلامية في النمو والازدهار وتأسس العلم العربي على أصول منهجية وتجريبية جديدة.

ومن الممكن أن نقول أن العلم العربي قد ازدهر إبان القرن التاسع الميلادي^(٣) كان الشرق الإسلامي ومغربه بالنور وهو الذى ذكرنا نواحى تقدمه المتعددة سواء فى نظمته السياسية أو فى حياته الاجتماعية أو فى علومه وفنونه^(٤) بينما كان الظلام مسيطرًا على معظم أركان أوروبا والجمود الحضارى^(٥) ودام زمنًا طويلاً ولم يبد فى أوروبا بعض الميل إلى العلم إلا فى القرن الحادى عشر وفى القرن الثانى عشر الميلادى^(٦).

(١) الدكتور نازلى إسماعيل حسين، الفلسفة الحديثة، ص ٤٦.

(٢) الدكتور نازلى إسماعيل حسين، المصدر السابق، ص ٤٦.

(٣) نفس المصدر، ص ٤٧.

(٤) الدكتور عبد المنعم ماجد، تاريخ الحضارة الإسلامية فى العصور الوسطى، ص ٢٧٦.

(٥) نفس المصدر والمكان.

(٦) الدكتور غوستاف لوبون، حضارة العرب، ص ٥٦٦.

واهتم العالم الغربى بالعلم العربى وظهر المترجمون الذين نقلوا التراث العربى إلى اللغة اللاتينية . ومن أشهرهم ليونار دوييزانو (١١٧٠ - ١٢٤٠) وقد اهتم بترجمة الكتب الرياضية وفيللا نوفانوس (١٢٣٤ - ١٣١١) ويرجع إليه الفضل فى ترجمة كتب جالينوس والكندى وابن سينا ثم ريمون دى لول الذى عاش فى منتصف القرن الثالث عشر الميلادى ولقد اهتم بصفة خاصة بعلوم العرب الرياضية مما أفاده فى وضع أصول علم المنطق الذى يعرف باسم منطق « لول » ^(١) .

إن العرب هم فى الواقع أساتذة أوربا فى جميع فروع العلم والمعرفة ورأوا على ذلك بأبحاثهم واكتشافاتهم ، والذى لا شك فيه . . أنه لو لم يظهر ابن الهيثم - مثلاً - لاضطر « نيوتن » أن يبدأ من حيث بدأ ابن الهيثم ولاضطر « كبلر » أن يبدأ معلوماته فى علم « الضوء والبصريات » من « الصفر » وأنه لولا جهود العرب المسلمين ، لبدأت أوربا « عصر النهضة » فى القرن الرابع عشر الميلادى من النقطة التى بدأ منها العرب المسلمون نهضتهم العلمية فى القرن الثامن الميلادى ^(٢) .

وأصبحت هذه الآراء متواترة بين العلماء لأن التاريخ قد سجل اختلاط العرب بالأمم اللاتينية فى القرون الوسطى ^(٣) وتعددت المسالك التى سلكها تراث العرب فى طريقه إلى الغرب . فقد غزت نهضة العرب عقول اللاتينيين وأفهامهم ^(٤) وقد سجل التاريخ ثلاث فترات قد تم فيها الاتصال بين الشرق والغرب وهى :

١ - فترة الحروب الصليبية .

- (١) الدكتور نازلى إسماعيل حنين ، المصدر السابق ، ص ٤٧ .
- (٢) العلامة سيدىو نقلا عن الدكتور عز الدين فراج ، فضل علماء المسلمين الحضارة الاروية ، ص ١٦٧ .
- (٣) الدكتور محمد عبد الرحمن مرجب ، الموجز فى تاريخ العلوم عند العرب ، ص ٢٣٧ .
- (٤) نفس المكان .

٢ - أثر الحضارة العربية فى صقلية .

٣ - أثر الحضارة العربية فى الأندلس ^(١) .

لقد استفاد الغربيون من الحروب الصليبية فى نقل مؤلفات العرب إلى الغرب ومن أشهرهم أديلار دى باث الذى يعد أول مترجمى التراث العربى لدى الغرب .

وبعد أن استولى العرب على جزيرة صقلية سنة ٨٢٧ فإنهم عملوا فيها على إقامة مراكز للعلم ذاعت شهرتها وملأت الآفاق حتى أنه عندما استولى عليها الغربيون ١٠٩٢ ووضعوا نهاية للحكم الإسلامى فإنهم عملوا على حماية ورعاية هذه المراكز العلمية . وأخذوا فى ترجمة الكتب العربية فى عهد روجيرو الأول والثانى إلى اللغة اللاتينية واللغة الإيطالية الدارجة .

وبلغت حركة الترجمة قمتها فى بلاد الأندلس وفى مدينة طليطلة عندما استولى عليها الفنسو السادس سنة ١٠٨٥ م . وكان من أشهر المترجمين يوهانس هبالنزيك وجنديس لقوس وقد سمي الأول أفندث أى ابن داود وكان من أصل يهودى وقام بترجمة الكتب العربية إلى الأسبانية . وبجانب المترجمين الأسبان ظهر عدد كبير من المترجمين الأجانب الذين عاشوا فى أسبانيا ومنهم روبرت أوشتر الذى ترجم كتاب الجبر الخوارزمى .

وكانت مؤلفات الغزالي من المؤلفات التى قد تمت ترجمتها إلى اللاتينية والعبرية وغيرهما .

هكذا انتشرت الثقافة العربية فى العالم الغربى ونهل علماء الغرب المصادر العربية الأصيلة ووجدوا فيها تراثاً علمياً عظيماً فانشغلوا بدراسته وتحليله ^(٢) .

(١) الدكتور نازلى إسماعيل حسين، الإنسان والحضارة ، ص ٣٨٠ .

(٢) الدكتور نازلى إسماعيل حسين ، الإنسان والحضارة ، ص ٣٨٣ .

ولقد أثبتت الأدلة التاريخية تأثير علماء الغرب بالغزالي وكان ديكارت منهم^(١).

والرأى الثالث الذى توقف عن إبداء الرأى فى هذه القضية لعدم وجود دليل تاريخى يدل على تأثير ديكارت بالغزالي أو عدم تأثيره . لأن الضمير العلمى يوصى بالتوقف فى الحكم حتى يقوم الدليل بالإيجاب أو بالسلب^(٢).

ورغم ذلك فإن أصحاب هذا الرأى قد قدموا دراسات فلسفية بين منهج الغزالي ومنهج ديكارت فى بحثهما عن الحقيقة .

وهذه الدراسات المقارنة لا تعتبر دراسة مقارنة عند علماء الأدب المقارن لأنها خالية من العناصر التاريخية .

والمراد بالدراسات المقارنة عندهم هى الدراسات التى تشمل عنصرين أساسيين فى المقارنة وهما :

١ - العنصر التاريخى .

٢ - العنصر الفلسفى .

فلا بد من وجود هذين العنصرين فى الدراسات المقارنة حتى تكون هناك نتيجة تدل على التأثير والتأثر^(٣).

والدليل الذى يطلبه هذا الرأى هو الدليل المباشر لأن هذا الموضوع فى حاجة إلى بحث خاص للتأكد من اطلاع ديكارت على ترجمة لكتاب المنقذ من الضلال بالذات نظراً لأن الغزالي قد عرض فيه منهجه الفلسفى . والإجابة عن ذلك تتطلب الإجابة عن سؤال آخر وهو : هل ترجم المنقذ من الضلال كله أو بعضه أصلاً فى العصر الذى عاش فيه ديكارت أو قبله وهل

(١) الدكتور نازلى إسماعيل حسين، الفلسفة الحديثة ، ص ٨٥ و ١٣٣ .

(٢) الدكتور محمود حمدي زقزوق، المنهج الفلسفى بين الغزالي وديكارت، ط ١، ص ١٢ .

(٣) الدكتور محمد غنيم هلال، الأدب المقارن، ص ١٧ و ١٨ .

كان هذا المترجم معروفاً في أوروبا حتى يكون ديكارت قد اطلع عليه ^(١) .
 وذكر الدكتور قنديل محمد قنديل أن الأستاذ الدكتور محمد عبد الهادي
 أبا ريدة طلب من المؤرخ التونسي عثمان الكعاك الإسهام في توضيح العلاقة
 بين فكر الغزالي وفكر ديكارت . فما كان من المؤرخ التونسي إلا أن ذهب
 إلى باريس ودخل مكتبة ديكارت وبعد البحث وجد فيه كتاب المنقذ من
 الضلال وعند عبارة الشك أول مراتب اليقين وضع ديكارت خطأ أحمر ثم
 كتب على الهامش « يضاف هذا إلى منهجنا » أخبار اليوم ١٩٧٩/٧/٣
 ص ٦ .

وبعد هذا يحق للباحث المنصف أن يجزم بتأثر ديكارت بالغزالي وبالتالي
 بالفكر الإسلامي ^(٢) .

والحقيقة أن الأدلة التاريخية غير المباشرة التي قدمها العلماء في قضية تشابه
 المنهجين للوصول إلى إثبات تأثر ديكارت كثيرة وتؤكد أن الالتقاء بين المنهجين

(١) الدكتور محمود حمدي زقزوق ، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت ، ط ١ ،
 ص ١١ و ١٢ (الهامش).

(٢) الدكتور قنديل محمد قنديل ، الفلسفة الديكارتية ، ص ١٤ .

لقد ذهب الباحث الى أخبار اليوم بشارع الصحافة في أوائل سنة ١٩٨١ وفي العاشر من
 ديسمبر ١٩٨٣ في قسم المحفوظات الذي يرأسه الأستاذ/محمود سالم - المكرم وقد قدم
 للباحث النسخة المذكورة وبعد الاطلاع عليها اتضح للباحث ان القول غير موجود فيها
 ولقد حاول الباحث الاتصال لصاحب القول ولكنه غير موجود في مصر .

وفي ٢١ يناير ١٩٨٥ التقى الباحث بالدكتور محمود حمدي زقزوق بمنزله وسأله عن
 الحقيقة القول المذكور وذكر انه مذكور في الأهرام بتاريخ ١٩٧٦/٧/٣٠ وأهدى للباحث
 الطبعة الثانية والثالثة لكتابه " المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت " وكان منهجه في
 الطبعة الأولى والثانية فلسفياً بحثاً وفي الطبعة الثالثة ١٩٨٣ استخدم سيادته منهجاً فلسفياً
 وتاريخياً وذهب الى تأثر ديكارت بالغزالي اعتماد على رواية الأهرام المذكورة .

ولقد ذهب الباحث الى الأهرام في ٢٢ يناير ١٩٨٥ واتضح بعد البحث أن القول موجود
 في الأهرام ١٩٧٦/٧/٣٠ ص ٦ .

إنما هو نتيجة طبيعية لتعرف ديكارت على أفكار الغزالي خلال الترجمات المتعددة وعن طريق فلاسفة العصر الوسيط الذين تأثروا بالغزالي وتأثر ديكارت بهم بعد ذلك حتى برزت في مؤلفاته أفكار الغزالي وأن الدراسة الفلسفية التي قدمها الباحث في الباب الثالث والرابع تؤيد ذلك .

وأن وجود حقيقة تاريخية تدل على تأثر ديكارت بالغزالي باطلاع أفكاره مباشرة تجعل الأدلة غير المباشرة أقوى دلالة من الأول وأن دراسة المؤرخ التونسي عثمان الكعاك عن وجود ترجمة كتاب المنقذ من الضلال في مكتبة ديكارت في باريس قدمت مساعدة قيمة لهذه الرسالة .



الفصل الثاني

أوجه تشابه المنهجين

لقد وجد الباحثون في دراساتهم المقارنة أن في منهج ديكارت أفكاراً تشبه أفكار الغزالي في منهجه .

ووضع الباحثون مقارنات بين أفكار الفيلسوفين المتشابهة بعرض النصوص وتحليلها .

ولا شك أن هناك أوجهًا كثيرة تشابه فيها المنهجان واختار الباحث أهمها منها :

- ١ - الشك المنهجي .
 - ٢ - فكرة اليقين .
 - ٣ - فكرة الخلق والفطرة والعلية .
 - ٤ - معرفة النفس طريق إلى معرفة الخالق .
 - ٥ - أهمية المنهج في الدراسة .
 - ٦ - العقل له حدود في المعرفة وخاصة في معرفة الله .
 - ٧ - أهمية الأدلة العقلية في إثبات وجود النفس ووجود الله .
 - ٨ - النفس الإنسانية لا تفنى بفناء الجسد .
 - ٩ - التأمل والعزلة .
- وغير ذلك من أوجه التشابه التي تشابه فيها المنهجان تشابهًا كثيرًا مما يؤكد تأثر ديكارت بالغزالي في أفكاره .

الشك المنهجي :

شك الغزالي حين رأى صبيان النصارى لا نشؤ لهم إلا على التنصر

وصبيان اليهود لا نشؤ لهم إلا على اليهود وصبيان المسلمين لا نشؤ لهم إلا على الإسلام^(١) وكذلك ديكارت شك حين رأى شيوخ التقاليد ورأى الناس فى الأكثر إما أن يكونوا ضعفاء لا يقدرّون على تمييز الحق من الباطل فيتبعوا آراء غيرهم بلا بصيرة وإما أن يكونوا أقوياء فيسرعوا إلى الحكم ثقة بقوتهم فإذا شكوا بعد ذلك فقد لا يهتدون إلى سواء السبيل^(٢).

وشك الغزالي فى المحسوسات لأنه نظر إلى الظل فيراه واقفاً لا يتحرك فيحكم بنفى الحركة ثم يعرف بالتجربة والملاحظة أنه يتحرك ولكن بالتدريج . ثم شك فى العقلية لأنه يعتقد فى النوم أموراً ويتخيل أحوالاً لها ثبات واستقرار ثم يستيقظ فيعلم أنه لم يكن جميع متخيلاته ومعتقداته أصل فيسأل: بم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده فى يقظتك بحس أو عقل هو حق بالإضافة إلى حالتك وقد يمكن أن تطرأ عليك حالة أخرى تكون نسبتها إلى يقظتك كنسبة يقظتك إلى منامك^(٣).

كذلك ديكارت الذى كان يقرر أن الأشياء التى سلم بأنها أثبت من غيرها وأصح إنما كان يعتمد فى صحتها وثباتها على الحواس وقد تبين غير مرة أن الحواس خداعة . وهو كذلك رأى فى نومه تصورات يعلم حين يستيقظ أنها باطلة . فمن أين يعرف فرق اليقظة من المنام أو فرق المنام من اليقظة وهو فى كليهما مضلل ومخدوع^(٤).

واتفق ديكارت مع الغزالي فى بعض الخطوات الفكرية عن الشك فهو رأى

(١) الغزالي، المنقذ من الضلال ، ص ٢٥ .

(٢) ديكارت ، مقالة الطريقة ، ص ٦٦ ، التأملات ، ص ٧١ .

(٣) الغزالي، المصدر السابق، ص ٢٧ - ٣٠ .

(٤) ديكارت، التأملات فى الفلسفة الأولى، ص ٧٢-٧٤، مقالة الطريقة ، ص ٨٩، مبادئ

الفلسفة ، ص ٥٥ و ٥٤ .

أن أنواع الوجود مشوبة بأوهام كثيرة وأخطاء لا حصر لها ولا سبيل إلى يقين ثابت فيها إلا إذا نبذنا ما ألفناه من أفكار وما درجنا عليه من آراء . فنحن مضطرون لأن نشك في كل شئ لأن الحس يخدعنا والحقائق العامة التي ندعيها معرضة لتأثير التخيلة والوهم . بل نحن نخطئ في البرهنة والاستدلال وما جاز عليه الخطأ زال عنه اليقين ومن يدرينا أن ليس هناك روح خبيث يخدعنا فيصور لنا الباطل حقًا والحق باطلاً^(١) .

وقد وصل الشك بكليهما إلى درجة بعيدة أوشكت أن تصل إلى شك كل منهما في وجوده وكانت عودتهما إلى اليقين عند درجة متقاربة^(٢) .

وكلاهما قد صرح بأنه لا يقبل شيئاً على أنه حق إلا إذا انكشف له انكشافاً بديهياً واضحاً . والفرق بينهما أن الغزالي خرج من الشك وجعل النور منبجساً من الجود الإلهي^(٣) . على حين أن ديكارت جعله قائماً على «الكوجيتو» وهو الأمر الذي لم يستطع الشك أن يمتد إليه^(٤) . وسواء أكان رجوع النفس إلى اليقين بمعونة خارجية أم بتقد داخلية ذاتية فإن أمراً واحداً لا ريب فيه هو أن مفتاح المعرفة في كلا الحالين هو الحدس^(٥) .

واتفق الفيلسوفان على أن الشك عند كليهما لم يكن للهدم وإنما كان وسيلة للمعرفة والوصول إلى الحقائق .

فقال الغزالي : الشكوك هي الموصلة إلى الحق فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال^(٦) .

(١) الغزالي، المصدر السابق ، ص ٢٥ و ٢٦ ، وديكارت ، التأملات في الفلسفة الأولى ، ص

٧٢-٨٠ ومقالة الطريقة ، ص ٨٩ ، مبادئ الفلسفة ، ص ٥٥ .

(٢) الأستاذ م.م. شريف ، الفكر الاسلامي منابعه ، وآثاره ، ص ١٦٤ .

(٣) الغزالي، المنقذ من الضلال ص ٣١ .

(٤) ديكارت، التأملات، ص ٩٩ ، ١٠٢ ومقالة الطريقة ، ص ٩٠ .

(٥) الدكتور جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية ، ص ٣٩٧ .

(٦) الغزالي، ميزان العمل ، ص ١٧٥ .

وقال ديكارت : نزعنا من عقلنا جميع الأخطاء التي أمكنها التسرب إليه من قبل . وما كنت في ذلك مقلداً الرئيسين الذين لا يشكون إلا للشك ويتظاهرون دائماً بالتردد لأن غرضي كان كله على عكس ذلك لا يرمى إلا إلى الظفر باليقين وإلى الإعراض عن الأرض المتحركة والرمل في سبيل العثور على الصخر والصلصال ^(١) .

وهكذا رسم الفيلسوفان طريقاً للشك المنهجي وسيلة إلى المعرفة ووصولاً إلى الحقائق .

فكرة اليقين :

شغل الغزالي بفكرة « اليقين على نحو ما رأينا ديكارت بعد ذلك بقرون طويلة - شأن كثيرين من الفلاسفة قدامى ومحدثين حين أرادوا أن يقيموا بناء الفكر العلمي على أسس لا يطرأ عليها خلل وكانت الطريقة السائدة بين الفلاسفة أجمعين والغزالي بينهم أن يتخذوا من منهج العلم الرياضي نموذجاً وما دام العلم الرياضي قائماً على استخراج النتائج اليقينية من مسلمات مفروض فيها أنها يقينية أيضاً بحكم كونها حقائق تراها البديهة رؤية مباشرة ، أذن فقد انجلى الطريق أمام أي باحث وهو أن يبدأ دائماً من حقائق أولية بديهية ثم يستخرج منها ما يلزم عنها . وبذلك يضمن اليقين ابتداءً ووسطاً وانتهاءً .

لقد وضع الغزالي فكرة اليقين في محك النظر ومعيار العلم والمنطق من الضلال وقال :

إن العلم اليقيني هو الذي يكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ولا يتسع القلب لتقدير ذلك بل الأمان من الخطأ ينبغى أن يكون مقارناً لليقين مقارنة لو تحدى بإظهار بطلانه مثلاً من يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً لم يورث ذلك شكاً وإنكاراً فإنني إذا علمت أن العشرة أكثر من الثلاثة فلو قال قائل : لا بل الثلاثة أكثر بدليل أني أقرب

(١) ديكارت، مقالة الطريقة، ص ٨٦.

هذه العصا ثعباناً وقلبيها وشاهدت ذلك منه لم أشك بسببه في معرفتي ولم يحصل لى منه إلا التعجب من كيفية قدرته عليه فأما الشك فيما علمته فلا^(١).

وعند ديكارت وجدت فكرة تشبه هذه الفكرة فقال : أن لا أتلقى شيئاً على أنه حق ما لم أتبين بالبدهة أنه كذلك أى أن أعنى بتجنب التعجل والتشبث بالأحكام السابقة وأن لا أدخل فى أحكامى إلا ما يتمثل لعقلى فى وضوح وتميز لا يكون لدى معهما أى مجال لوضعه موضع الشك^(٢).

لقد وضع الباحث تفصيل هذه الفكرة فى الفصل الخامس من الباب الأول وفى الفصل الخامس من الباب الثانى .

فكرة الخلق والفطرة والعلية :

إن فكرة الخلق عند الغزالي تعتبر من أكمل الفلسفات وقد ذهب إلى أن كل ما فى الوجود مما سوى الله تعالى فهو فعل الله وخلقه وكل ذرة من الذرات من جوهر وعرض وصفة وموصوف ففيها عجائب وغرائب تظهر بها حكمة الله وقدرته وجلاله وعظمته^(٣).

إن فكرة الخلق قد جاءت لترفع من قدر الإنسان^(٤) فالإنسان ليس من معطيات الوجود كما ظن القدماء ولكنه مخلوق مثل سائر المخلوقات . إلا أنه قد تميز بالنفس والذوق والعقل^(٥).

(١) الغزالي، المتقذ من الضلال، ص٢٦ معيار العلم، ص٢٤٥-٢٤٦، وكلام الغزالي فى المعيار عن فكرة اليقين أطول من كلامه فى المتقذ من الضلال، ومحك النظر، ص٥٥.

(٢) ديكارت، مقالة الطريقة، ص٧٤.

(٣) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج٤ ص٤٢٠، الحكمة فى مخلوقات الله عز وجل، معارج القدس، ص١٨٨ وغيرها.

(٤) الغزالي، منهاج العابدين ص٢١، الحكمة فى مخلوقات الله عز وجل، ص٥٣-٥٦. ميزان العمل، ص٢٧ الدكتور نازلى اسماعيل حسين، الفلسفة الأولى البداية والطريق، ص١٤٢.

(٥) الغزالي، الحكمة فى مخلوقات الله عز وجل، ص٥٣-٥٦ ميزان العمل، =

إن الطبيعة مسخرة لله تعالى لا تعمل بنفسها بل هي مستعملة من جهة فاطرها والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره لا فعل لشيء منها بذاته أو لذاته ^(١) .

ومعنى ذلك أن الله هو وحده العلة الفاعلة في الكون وهو بقدرته يخلق الأشياء ويسخرها لإرادته . ولقد أدى ذلك بالغزالي إلى إنكار عليّة الأشياء من أجل عليّة الخالق وحده ^(٢) .

وذهب الغزالي إلى أن هذه الفكرة فطرية في العقل وهي موجودة بالقوة في كل ذهن إنساني ولكن يجب أن نخرجها بواسطة التأمل من حالة القوة إلى الفعل ^(٣) .

والفكرة واضحة في فلسفة ديكارت حيث قال : « وإنى أتساءل إذن ممن استفدت وجودي . قد أكون استفدته من نفسي أو من أبوي أو من علل أخرى أقل من الله كمالات فليس يمكن أن نتصور شيئاً أكمل منه بل ولا كفوّاً له . لكنني لو كنت مستقلاً عن كل شيء سواي وكنت أنا نفسي خالق وجودي لما كنت أشك في شيء أو أشتهي شيئاً ولما كنت بالإجمال مفتقراً إلى أي كمال لأنني كنت أمنح نفسي كل كمال يخطر ببالي وأكون حيثنذ إلهاً ^(٤) .

وعن الفكرة الفطرية قال : أن هذه الفكرة ولدت ووجدت معي منذ خلقت كما ولدت الفكرة التي لدى عن نفسي ^(٥) .

= ص ١١٧-١٢٠ ، معارج القدس ، ص ٢٥ الرسالة اللدنية ص ١٠١ في القصور العوالية الجزء الأول وغيرها .

(١) الغزالي، الإحياء، ج ٤ ص ٤٢١ .

(٢) الدكتور نازلي إسماعيل حسين، الميتافيزيقا، ص ٦٠ .

(٣) الغزالي، الإحياء، ج ١ ص ١٠٥ و ج ٣ ص ١٤٤ ، كيمياء السعادة، ص ١٢٩ وغيرها .

(٤) ديكارت التأملات، ص ١٥٧ ، مبادئ الفلسفة، ص ٦٦ ، مقالة الطريقة ص ٩٣ .

(٥) ديكارت التأملات، ص ١٦٣ . مبادئ الفلسفة، ص ٦٦ .

وقد تبين ديكارت أن الله موجود وتبين في الوقت نفسه أن الأشياء معتمدة عليه ^(١) .

معرفة النفس طريق إلى معرفة الخالق :

جعل الغزالي معرفة النفس مقدمة ووسيلة لمعرفة الله سبحانه وتعالى لأن من عرف نفسه فقد عرف ربه وعرف صفاته وأفعاله ^(٢) .

ومعرفة الإنسان ذاته من المعارف الأولية عند الغزالي التي يدركها العقل مباشرة ^(٣) فقال : إنك تدرك ذاتك بذاتك ^(٤) وما أظنك تفتقر في ذلك إلى وسط فإنه لو كان ثم وسط لما أدركت فإنه لا وسط بين ذاتك وشعورك بذاتك . فبقى أن تدرك بغير وسط إذا كان كذلك فل يخلو أما أن يكون ذلك الإدراك بمشاعرك أو بذاتك . ولا يتصور أن يكون بمشاعرك فإن الحواس لا تدرك إلا الأجسام وما يتعلق به من الألوان والنغمات وغير لك . فبقى أنك تدرك ذاتك بذاتك ^(٥) .

بهذه المعرفة وضع الغزالي مبدأ أولاً لمعرفته الثانية وهي معرفة الله تعالى وتدرج من معرفة النفس إلى معرفة الخالق على سبيل الاستدلال ^(٦) .

ويبدو عند ديكارت منهج يشبه هذا المنهج فكان يبحث عن مبدأ أول لفلسفته . وبعد دراسات عميقة وصل إلى حقيقة أولى سلا يمكن الشك فيها على الإطلاق وهي « أنا أفكر إذن أنا موجود » وجعل ديكارت هذه المعرفة مبدأ أولاً لفلسفته ^(٧) . وعرفت هذه القضية باسم « الكوجتو » وقد رفض ديكارت أن يفسرها على أنها عملية قياس عقلي أو استدلال نتيجة (إذن أنا موجود) من مقدمة (أنا أفكر) . فالكوجتو حس مباشر ، بمعنى أنني في

(١) ديكارت التأملات، ص ٢٢٠، مبادئ الفلسفة، ٦٦ .

(٢) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ص ٥٧ .

(٣) معارج القدس، ٣١ .

(٤) نفس المكان .

(٥) نفس المصدر، ص ١٨٥ و ١٨٦ و ١٩٣، إحياء علوم الدين، ج ١ ص ١٠٠ وميزان العمل، ٢٧ .

(٦) ديكارت ، مقالة الطريقة، ص ٩٠ ، والتأملات، ص ٩٩ .

نفس اللحظة التى أشك فيها ، أدرك فيها أننى أفكر وبالتالي أننى موجود ككائن مفكر^(١) .

ومن هذه المعرفة الأولى انتقل ديكارت إلى معرفة الله فقال : « حين أعتبر نفسى فى جبال الشك أى حين أعتبر أنى شئ ناقص ومعتمد على غيره ، تعرض لذمنى ، بقدر عظيم من التمييز والوضوح فكرة عن موجود كامل ومستقل عن غيره ، أى فكرة عن الله . ووجود هذه الفكرة فى نفسى أى كونى أنا - صاحب هذه الفكرة - موجوداً هذا وحده يجعلنى أستخلص الدليل على وجود الله والدليل على أن وجودى معتمد عليه كل الاعتماد فى جميع لحظات حياتى^(٢) .

أهمية المنهج فى الدراسة :

لقد اهتم الغزالى بالمنهج فى حياته الفكرية لوعيه الكامل عن قيمة المنهج فى الدراسات والأبحاث لزيادة المعرفة والوصول إلى الغاية . وكان يبحث عن منهج للبحث عن الحقيقة^(٣) .

إن المنهج عند الغزالى أمر لا بد منه وأن الجهل به سبب من أسباب القشل فى البحث . لأن طالب العلم ليس يمكنه أن يحصل على العلم المجهول إلا بالتذكر للعلوم التى تناسب مطلوبه حتى إذا تذكرها ورتبها فى نفسه ترتيباً مخصوصاً يعرفه العلماء بطريق الاعتبار . فعند ذلك يكون قد عثر على جهة المطلوب فتتجلى حقيقة المطلوب لقلبه . فإن العلوم المطلوبة التى ليست فطرية لا تقتنص إلا بشبكة العلوم الحاصلة . بل كل علم لا يحصل إلا عن علمين سابقين يأتلفان ويزدوجان على وجه مخصوص فيحصل من ازدواجهما علم ثالث^(٤) .

(١) الدكتور نازلى إسماعيل حسين ، الفلسفة الحديثة، ص ١١٩ ، مدخل إلى الفلسفة، ص ٢١٨ وغيرهما .

(٢) ديكارت التأملات، فى الفلسفة الأولى، ص ١٧٨ ، ومقالة الطريقة، ص ٩٢ .

(٣) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٧٥ . (٤) الغزالي، إحياء علوم الدين ج ٣ ص ١٣ .

وهذا الاهتمام بالمنهج موجود أيضاً عند ديكارت بصورة واضحة وقد بدأ تفكيره في المنهج مبكراً وذكر أنه قد اكتشف منهجاً اتخذه وسيلة لزيادة معرفته بالتدرج^(١). وقد تقدم الحديث عن اهتمام ديكارت بالمنهج في الفصل الثاني من الباب الثاني وكذلك الحديث عن اهتمام الغزالي بالمنهج في الفصل الثاني من الباب الأول.

العقل له حدود في المعرفة وخاصة في معرفة الله :

لقد كان الغزالي باحثاً عن معرفة الله تعالى وكان ناجحاً في بحثه وتحدث عنه بالتفصيل في كتبه . وذهب إلى أن معرفة الله غاية كل معرفة وثمرة كل علم على المذاهب كلها^(٢). فكل علم لا يؤدي إلى معرفة البارئ جل جلاله فهو عديم الجدوى والفائدة وقليل النفع والعائدة^(٣).

لقد بذل الغزالي مجهوداً كبيراً في سبيل معرفة الله ولكنه لم يعرف الله تعالى على سبيل الإحاطة والكمال . لذلك قال :

« الخاصة الإلهية ليست إلا لله تعالى ولا يعرفها إلا الله تعالى ولا يتصور أن يعرفها إلا هو »^(٤).

إن هذه الفكرة موجودة أيضاً عند ديكارت فقال : « فإن من شأن اللامتناهي أن يعجز المتناهي عن الإحاطة به »^(٥). ولا محل للعجب من هذا إذ أن الإنسان لما كان ذا طبيعة متناهية فلا يستطيع أن يظفر إلا بمعرفة محدودة الكمال^(٦).

(١) ديكارت مقالة الطريقة، ص ٥٩.

(٢) الغزالي، ميزان العمل، ص ١٣٢.

(٣) الغزالي، معارج القدس، ص ١٨٦.

(٤) نفس المصدر، ص ٢٠٤ و ٢٠٥، أحياء علوم الدين ج ١، ص ١٠٠ و ١٠١، المقصد الأسني، ص ٣٦.

(٥) ديكارت، التأملات، ص ١٥٤، مبادئ الفلسفة ص ٦٥.

(٦) ديكارت، التأملات، ص ٢٥٩.

أهمية الأدلة العقلية فى إثبات وجود النفس ووجود الله :

جعل الغزالي معرفة النفس مقدمة ووسيلة لمعرفة الله تعالى فكان يثبت وجود النفس بأدلة عقلية ثم تدرج بعد ذلك إلى معرفة الله تعالى .

النفس عند الغزالي أظهر من أن تحتاج إلى دليل فى ثبوتها ^(١) . وأن أظهر الموجودات وأجلها هو الله تعالى . وكان هذا يقتضى أن تكون معرفته أول المعارف وأسبقها إلى الاقحام وأسهلها على العقول ^(٢) .

ولكن الأمر ضد من ذلك فلا بد من بيان السبب فيه ^(٣) . وقد قدم الغزالي أدلة عقلية لإثبات وجود النفس ووجود الله تعالى فى كتبه لأن المدعو إلى الله تعالى ينقسم رلى ثلاثة أقوام .

١ - قوم مدعو إلى الله تعالى بالحكمة .

٢ - قوم مدعو إلى الله تعالى بالموعظة الحسنة .

٣ - قوم مدعو إلى الله تعالى بالمجادلة ^(٤) .

فإن الحكمة أن غذى بها أهل الموعظة أضرت بهم كما تضر بالطفل الرضيع التغذية بلحم الطير . وأن المجادلة إن استعملت مع أهل الحكمة اشمازوا منها كما يشمئز طبع الرجل القوى من الارتضاع بلبن آدمى . وإن استعمل الجدال مع أهل الجدال لا بالطريق الأحسن كما تعلم من القرآن كان كمن غذى البدوى بخبز البر وهو لم يألف إلا التمر أو البلدى بالتمر وهو لم يألف إلا البر ^(٥) .

وقسم الغزالي الناس إلى ثلاثة أقسام :

١ - عوام وهم أهل السلامة ، البله وهم أهل الجنة .

(١) الغزالي، معارج القدس، ٢٤،

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين ج١ ص١٠٥ وج٢ ص٣١٢.

(٣) نفس المكان،

(٤) الغزالي، القسطاس المستقيم فى القصور العوالى ج١ ص١١ و١٣.

(٥) نفس المكان.

٢ - خواص وهم أهل الذكاء والبصيرة .

٣ - ويتولد بينهم طائفة هم أهل الجدل والشغب فيتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة ^(١) .

لهذا كان يقف منهم الموقف الذى يرى أن الشرع أمر به وهو مخاطبة الناس على قدر عقولهم ^(٢) .

وعلى هذا المنهج كتب الغزالي كتبه فقد كتب كتابه « معارج القدس » الذى قدم فيه أدلة عقلية فى إثبات وجود النفس وإثبات وجود الله تعالى لطائفة معينة من الناس .

وكذلك فعل ديكارت بعد الغزالي فكان يكتب كتابه التأملات فى الفلسفة الأولى ليثبت وجود النفس ووجود الله بأدلة عقلية لغير المؤمنين بالله وأن النفس تفنى بفناء الجسد .

قال ديكارت : « لقد كان رأيي دائماً أن مسألتى الله والنفس أهم المسائل التى من شأنها أن تبرهن بأدلة الفلسفة خيراً مما تبرهن بأدلة اللاهوت : ذلك أنه وإن كان يكفيننا نحن معشر المؤمنين أن نعتقد بطريق الإيمان بأن هناك إلهاً وبأن النفس الإنسانية لا تفنى بفناء الجسد ، فيقضى أنه لا يبدو فى الإمكان أن تقدر على إقناع الكافرين بحقيقة دين من الأيان ، بل ربما بفضيلة من الفضائل الأخلاقية إن لم تثبت لهم أولاً هذين الأمرين بالعقل الطبيعى ^(٣) .

ذكر ديكارت أن معرفة الله أوضح من المعرفة لكثير من الأشياء المخلوقة وأن هذه المعرفة بلغت من السهولة حداً يجعل غير الواقفين عليها مذنبين كما يبدو من أقوال « سفر الحكمة » فى الإصحاح الثالث عشر إذ ورد فيه « أن

(١) نفس المصدر، ص ٦٢ .

(٢) الدكتور سليمان دنيا، الحقيقة عند الغزالي، ص ٧٥ .

(٣) ديكارت، التأملات، ص ٣٩ رسالة ديكارت الى العمدة والعلماء بكلية أصول الدين المقدسة بباريس .

جهلهم لا يغتفر . لأنه إذا كانت عقولهم قد أوغلت إلى هذا الحد في معرفة أمور الدنيا فكيف أمكن أن لا تكون معرفتهم للرب الأكبر أيسر . وقد جاء في الأصحاح الأول من رسالة بولس إلى أهل رومية أنهم « لا عذر لهم » وجاء أيضاً في الموضع نفسه قوله : « إذ معرفة الله ظاهرة فيهم »^(١).

وعن النفس قال : « فأني أرى بوضوح أنه ما من شيء هو عندي أيسر وأوضح معرفة من نفسي »^(٢).

رغم هذا الوضوح في معرفة النفس ومعرفة الله فإن ديكارت رأى أن مسألتى الله والنفس أهم المسائل التي من شأنها أن تبرهن بأدلة الفلسفة لطائفة غير المؤمنين .

إثبات وجود النفس :

أثبت الغزالي وجود النفس ونفس الإنسان خاصة بوجود قوتين في النفس وهما :

١ - القوة العملية .

٢ - القوة العلمية^(٣) .

وبين الغزالي هاتين القوتين قالا : من المعلوم الذي لا يرتاب فيه أن الأشياء مهما اشتركت في شيء واختلفت في شيء آخر فإن المشترك فيه غير المفترق فيه ونصادف كافة الأجسام مشتركة في أنها أجسام يمكن أن يفرض فيها أبعاد ثلاثة متقاطعة . ثم نصادفها بعد ذلك مفترقة بالتحرك والإدراك فإن كان تحركها لأجل جسميتها فينبغي أن يكون كل جسم متحركاً لأن الحقائق لا تختلف وما يجب لنوع يجب لجميع ما يشاركه في ذلك النوع وتلك الحقيقة . وإن كان لمعنى وراء الجسمية فقد ثبت على الجملة مبدأ للفعل فذلك المبدأ

(١) نفس المصدر ص ٤٠

(٢) نفس المصدر، ص ١١٠ ومبادئ الفلسفة، ٥٨ و ٥٩ .

(٣) الغزالي، معراج السالكين في القصور العوالي، ج ٣ ص ١١٥، معارج القدس، ص ٢٥ .

هو النفس ^(١) .

والقوة الأولى وهى القوة العملية موجودة فى النبات والحيوان والإنسان .
والقوة الثانية موجودة فى الإنسان فقط ^(٢) بالإضافة إلى ذلك القوة العملية
فاجتمعت فيه القوتان ^(٣) .

قال الغزالي : إنا نرى الأجسام النباتية تتغذى وتنمو وتولد المثل وتحرك
حركات مختلفة من التشعب والتعريف . فهذه المعانى إن كانت للجسمية
فينبغي أن تكون جميع الأجسام كذلك .

وإن كانت لغير الجسمية بل لمعنى زائد فذلك المعنى يسمى نفساً نباتية ^(٤) .

ثم الحيوان فيه ما فى النبات ويحس ويتحرك بالإرادة ويهتدى إلى مصالح
نفسه وله طلب لما ينفع وهرب عما يضر . فنعلم قطعاً أن فيه معنى زائداً
على الأجسام النباتية .

ثم نجد الإنسان فيه جميع ما فى النبات والحيوان من المعانى ويتميز
«بإدراك» الأشياء الخارجة عن الحس مثل : أن الكل أعظم من الجزء فيدرك
الجزئيات بالحواس الخمس ويدرك الكلّيات بالمشاعر العقلية . فإن الإنسان
يدرك الكلّى من كل جزء ويجعل ذلك الكلّى مقدمة ويستنتج منه نتيجة فلا
الإدراك الكلّى ينكر ولا المدرك لذلك يجحد ^(٥) .

وقدم الغزالي دليلين على وجود ذات الإنسان :

١ - الإنسان لا ينسى ذاته فى كل وقت وحتى فى النوم فقال : إذا كنت
صحيحاً مطرَحاً عنك الآفات مجنباً عنك صدمات الهوى وغيرها من الطوارق
والآفات فلا تتلامس أعضاؤك ولا تتماس أعضاؤك وكنت فى هواء طلق (أى

(١) الغزالي، معارج القدس، ص ٢٥ .

(٢) نفس المكان .

(٣) نفس المكان، معارج السالكين ، ص ١١٥ .

(٤) الغزالي، معارج القدس ، ص ٢٥ .

(٥) الغزالي، معارج القدس، ص ٢٥ .

معتدل) ففى هذه الحالة أنت لا تغفل إبتك وحقيقتك بل وفى النوم أيضاً . فكل من له فطانة ولطف وكياسة يعلم أنه جوهر وأنه مجرد عن المادة وعلاقتها وأنه لا تعزب ذاته عن ذاته لأن معنى التعقل حصول ماهية مجردة للعقل وذاته مجردة لذاته فلا يحتاج إلى تجريد ^(١) .

٢ - الإنسان يدرك ذاته مباشرة فقال : إنك تدرك فى جميع الأحوال ذاتك فبماذا تدرك . فإنه لا بد من مدرك . فلا يخلو إما أن يكون أحد مشاعرك ظاهراً أو عقلك أو قوة غير مشاعرك .

فإن كان عقلك فلا يخلو إما أن يكون ذلك الإدراك بوسط أو بقياس أو بقوة متوسطة بين الإدراك والنفس أو بغير وسط .

وما أظنك تفتقر فى لك إلى وسط فإنه لو كان ثم وسط لما أدركت ذاتك فإنه لا وسط بين ذاتك وشعورك بذاتك . فبقى أن تدرك بغير وسط . وإذا كان كذلك فلا يخلو إم أن يكون ذلك الإدراك بمشاعرك أو بذاتك ولا يتصور أن يكون بمشاعرك فإن الحواس لا تدرك إلا الأجسام وما يتعلق بالأجسام من الألوان والنغمات وغير ذلك . فبقى أنك تدرك ذاتك بذاتك ^(٢) .

على هذه النظرة جعل الغزالي علم الإنسان بوجود ذاته من الأوليات العقلية ^(٣) .

وديكرت قد أثبت وجود ذاته أيضاً بالفكر لأن الفكر هو حقيقة الوجود الإنسانى فى مذهبه العقلى . وقد تقدم تفصيل هذه القضية فى الفصل الأول من الباب الثالث .

إثبات وجود الله تعالى :

قدم الغزالي أدلة عقلية على وجود الله تعالى منها :

(١) نفس المصدر، ص ٣٠ .

(٢) الغزالي، المصدر السابق، ص ٣١ .

(٣) الغزالي، محك النظر، ص ٥٨ .

١ - دليل الواجب والممكن .

قسم الغزالي الوجود إلى قسمين :

الأول واجب الوجود وهو لا يتعلق بغيره بل غيره يتعلق به وقد سماه الغزالي : «واجباً بذاته» .

الثاني : ممكن الوجود وهو يتعلق بغيره بحيث يلزم من عدم ذلك الغير عدمه .

وواجب الوجود واحد فقط فلا يجوز أن يكون شيان كل منهما واجب الوجود كما لا يكون للبدن الواحد إلا نفس واحدة فلا يكون للعالم إلا رب واحد هو مبدع الكل ويتعلق به الكل تعلق الوجود والبقاء .

وأيضاً فلو كان واجب الوجود اثنين فبم يتميز أحدهما عن الآخر فإن كان يعارض فيكون كل واحد منهما معلولاً وإن كان بذاتى فيكون مركباً ولا يكون واجب الوجود ^(١) .

إن كل ما سوى واجب الوجود ينبغي أن يكون صادراً من واجب الوجود كما أن النفس كمال جسم طبيعى آلى فكذلك الرب موجد الكل وبه كمال الكل وبقاء الكل وجمال الكل ^(٢) .

٢ - دليل الحدوث :

أن الحادث لا يستغنى فى حدوثه عن سبب جلى فإن كل مختص بوقت يجوز فى العقل تقدير تقديمه وتأخيريه فاخصاصه بوقته دون ما قبله وما بعده يفتقر بالضرورة إلى المخصص .

والعالم حادث فبرهانه أن أجسام العالم لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث .

(١) الغزالي، معارج القدس، ص ١٨٧ .

(٢) نفس المكان، ص ١٨٨ .

ففى هذا البرهان ثلاث دعاوى :

١ - قولنا « أن الأجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهذه مدركة بالبدية والاضطرار فلا يحتاج فيها إلى تأمل وافتقار فإن من عقل جسمًا لا ساكنًا ولا متحركًا كان لمتن الجهل راكبًا وعن نهج العقل ناكبًا .

٢ - قولنا : إنهما حادثان ويدل على ذلك تعاقبهما ووجود البعض منهما بعد البعض وذلك مشاهد فى جميع الأجسام ما شوهد منها وما لم يشاهد فما من ساكن إلا والعقل قاض بجواز حركته .

وما من متحرك إلا والعقل قاض بجواز سكونه فالطارئ منهما حادث لطريانه والسابق حادث لعدمه لأنه لو ثبت قدمه لاستحال عدمه .

٣ - قولنا : ما لا يخلو عن الجوادث فهو حادث وبرهانه أنه لو لم يكن كذلك لكان قبل كل حادث حوادث لا أول لها ولو لم تنقض تلك الحوادث بجملتها لا تنتهى النوبة إلى وجود الحاضر فى الحال وانقضاء ما لا نهاية له محال . ولأنه لو كان للفلك دورات لا نهاية لها لكان لا يخلو عددها عن أن يكون شفعا أو وترًا أو شفعا ووترًا جميعًا أو لا شفعا ولا وترًا . ومحال أن يكون شفعا ووترًا جميعًا أو لا شفعا ولا وترًا فإن ذلك جمع بين النفى والإثبات إذ فى إثبات أحدهما نفى الآخر وفى نفى أحدهما إثبات الآخر . ومحال أن يكون شفعا لأن الشفع يصير وترًا بزيادة واحد . وكيف يعوزها واحد مع أنه لا نهاية لأعدادها .

ومحال أن يكون لا شفعا ولا وترًا إذ له نهاية فتحصل من هذا أن العالم لا يخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو إذن حادث وإذا ثبت حدوثه كان افتقاره إلى المحدث من المدركات بالضرورة ^(١) .

وقال الغزالي « إذا عرفت أنك حادث وأن الحادث لا يستغنى عن محدث

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين ، ج١ ص ١٠٥ و١٠٦ .

فقد حصل لك البرهان على الإيمان بالله . وما أقرب إلى العقل من هاتين المعرفتين أعنى أنك حادث وأن الحادث لا يحدث بنفسه ^(١) .

٣ - دليل العلية :

أن للعالم صانعاً ونعنى به علة العالم ونسميه المبدأ الأول على معنى أنه لا علة لوجوده وهو علة لوجوده .

وثبوت موجود لا علة لوجوده يدل عليه البرهان القطعى على قرب . فإننا نقول : العالم ، موجوداته إما أن تكون لها علة أو لا علة لها . فإن كان لها علة فتلك العلة لها علة أم لا علة لها وكذا القول فى علة العلة . فاما أن تتسلل إلى غير نهاية وهو محال وإما أن تنتهى إلى طرف فالأخير علة أولى لا علة لوجودها فنسميها المبدأ الأول ^(٢) .

وعند ديكارت وجدت أيضاً أدلة تشبه أدلة الغزالي وقد تحدثت عن دليل العلية :

ذكر ديكارت أن له علة وهى الله وهذه العلة ليس لها علة لأن وجودها من ذاتها ^(٣) .

دليل الخلق :

وذكر ديكارت أنه استفاد وجوده من الله تعالى فهو خالقه قال :

« وأنى أتساءل ممن استفدت وجودى . قد أكون استفدته من نفسى أو من أبوى . أو من علل أقل من الله كمالات . فليس يمكن أن نتصور شيئاً أكمل منه بل ولا كفوّاً له .

لكننى لو كنت مستقلاً عن كل شيء سواى وكنت أنا نفسى خالق وجودى

(١) المضمون به على غيره فى انقصور العوالم، ج ٢ ص ١٤٢ .

(٢) الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص ١٥٥، الاقتصاد فى الاعتقاد، ص ٣٨ .

(٣) ديكارت، مبادئ الفلسفة، ص ٦٦، التأملات، ص ١٦١ .

لما كنت أشك في شيء أو أشتبه شيئاً ولما كنت بالإجمال مفتقراً إلى أى كمال لأننى كنت أمنح نفسى كل كمال يخطر ببالى وأكون حيثئذ إلهاً^(١).

النفس الإنسانية لا تفنى بفناء الجسد :

ذكر الغزالي : الشيء لا يوصف بالعدم ما لم يقل أنه قابل للعدم وإن كانت النفس قابلة للعدم فلا تخلو أن يكون ذلك فى طبعها ويكون العدم ذاتياً له . وأما أن تعدم . وبطل أن يكون العدم من صفات اتها أن لك يؤدى إلى أن لا تبقى زمانين وهو محال . وبطل أن يقال هى باقية بشرط إذ إن القائم بنفسه لا يفتقر إلى شرط . وبطل أن يقال تعدم لإرادة باريها فإن إرادة باريها لا يعلم إلا من جهة الرسل عليهم السلام . وقد أخبر الرسل صلى الله عليهم وسلم أنها لا تعدم والله ولى التوفيق^(٢).

وذكر أنها لا تموت بموت البدن بأدلة عقلية وعقلية .

أما المنقول فقولته تعالى :

﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ﴾^(٣) . ومعلوم أن من كان حياً مرزوقاً فرحاً مستبشراً به لا يكون ميتاً معدوماً^(٤) .

﴿ ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات بل أحياء ﴾^(٥) .

وقال رسول الله ﷺ : « أرواح الشهداء فى حواصل طير خضر تسرح فى رياض الجنة »^(٦) .

(١) ديكارت، التأملات، ص ١٥٧

(٢) الغزالي، معراج السالكين فى القصور العوالى ج ٣ ص ١٢٤ .

(٣) القرآن، آل عمران، الآية ١٦٩، ١٧٠ .

(٤) الغزالي، معارج القدس، ص ١٣٠ .

(٥) القرآن، البقرة، الآية، ١٥٤ .

(٦) الغزالي، معارج القدس، ص ١٣٠ . وذكر معلق ومحقق الكتاب الشيخ محمد مصطفى أبو العلا أن الحديث حسن صحيح رواه الترمذي .

وقد ترسخ في جميع عقائد أهل الإسلام - هذا - فإن رسول المغفرة والرحمة لمن يكون باقياً إلا لمن يكون فانياً . وكلك إهداء الصدقة فاعتقادهم أنها تصل إليه وكذلك المنامات فكل ذلك دليل على أنها باقية ^(١) .

المعقول :

أن علاقة النفس مع البدن عند الغزالي هي علاقة التصرف والتدبير فليست منطبقة في البدن . ولذلك إذا مات البدن فلا تموت النفس لأن الموت عنده هو انقطاع تلك العلاقة وهي التصرفات والتدبيرات ^(٢) .

وعند ديكارت أن النفس ينبغي أن تتصل بالجسم وتتحد به اتحاداً أوثق حتى يكون لها إحساسات متصلة وانفعالات مشابهة لإحساساتنا وانفعالاتنا فيتألف منها بذلك إنسان حقيقي ^(٣) .

ورغم هذا الاتحاد بين النفس والجسم ذكر ديكارت أن النفس لها طبيعة مستقلة عن الجسم كل الاستقلال ومن أجل ذلك ليست النفس عرضة للموت بموت الجسم . والسبب الذي يبطل وجود النفس هو الموت ولهذا مال ديكارت إلى الحكم بأن النفس خالدة ^(٤) .

وقدم ديكارت دليلاً على أن للنفس طبيعة مستقلة عن الجسم فقال : « ومع أن النفس كلها تبدو متحدة بالبدن كله إلا أنه إذا انفصلت عن البدن قدم أو ذراع أو جزء من أجزائه أعرف جيداً أن شيئاً لم ينفصل عن نفسي . وكذلك ملكات الإرادة والإحساس والتصور إلخ ، لا يقال عنها أنها أجزاء من بدني لأن النفس عينها هي التي تعمل بتمامها في الإرادة وتعمل بتمامها في الإحساس وفي التصور إلخ . ولكن الأمر على العكس في الأشياء الجسمية

(١) نفس المصدر ، والمكان .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٣١ .

(٣) ديكارت ، مقالة الطريقة ، ص ١١٧ .

(٤) نفس المكان .

أو الممتدة لأننى لا أستطيع أن أتخيل أن واحد منها مهما يبلغ من الصغر إلا أستطيع تجزئته بفكرى أو تيسر لذهنى أن يقسمه أجزاء كثيرة ومن ثم أعرف أنه منقسم . وفى هذا ما يكفى لإرشادى إلى أن هم الإنسان أو نفسه مغايرة كل المغايرة لبدنه ^(١) .

التأمل والعزلة :

إن للتأمل والعزلة أهمية كبيرة فى فلسفة الغزالي وتصوفه ولقد غادر بغداد متجهاً إلى الشام وبيت المقدس والحجاز وغيرها من بلدان الإسلام للتأمل والعزلة ودام عليهما مقدار عشر سنين ^(٢) .

وعند ديكارت وجدت أيضاً هذه الأهمية وقد عاش فى هولندا للتأمل والعزلة ما يقرب من عشرين عاماً ^(٣) .

وتفصيل دور التأمل فى فلسفة الفيلسوفين موجود فى الفصل الرابع من الباب الثالث .



(١) ديكارت، التأملات، ٢٦٣ .

(٢) الغزالي، المنقذ من الضلال ، ص ٧٥ و ٨٥ .

(٣) الدكتور نازلى اسماعيل حسين، الفلسفة الحديثة ، ص ٨٤ .

الفصل الثالث

أوجه الاختلاف وأسبابها بين المنهجين

لقد نشأ الفكر الفلسفي وتطور عبر العصور والمراد بالفكر الطريقة الفكرية التي تصل بالإنسان إلى معرفة الحقيقة . وقد تعددت المناهج التي تبحث عن الحقيقة في الفكر الإنساني . وربما يتسائل المرء عن أهمية هذا التعدد في البحث عن الحقيقة .

الواقع أن كل منهج عادة يختلف عن سابقه من المناهج فأما أن يحلله أو ينقده يرفضه أو يؤيده يبلوره أو يطرره . ومعنى هذا أن المنهج الفلسفي لا ينمو في انعزالية بل يبنى على ما سبقه من مناهج . وتاريخ الفكر الفلسفي يؤيد هذه النظرية فسقراط كان يحلل وينقد أفكار السوفسطائيين قبله . وبذلك كانت فلسفة سقراط كرد فعل لتفكيرهم المادى والمنفعي فأكد سقراط على ضرورة بحث المعرفة لذاتها لا أن ينظر لها كفكرة تباع .

ثم جاء بعده تلميذه أفلاطون محدثاً في معظم حوارات أستاذه ناقلاً للأجيال التالية أفكار عملاق الفلسفة وواضع أسس تفكيرها .

ولكن لم يكن هذا الحال مع أرسطو الذي جاء بعد أفلاطون فنقد فلسفة أستاذه فنزل بالفلسفة من عالم المثل إلى عالم المادة و له يرجع الاهتمام بالمنهج التجريبي . ولكن هذا لا يدل على أن منهج أرسطو قد قضى على منهج أفلاطون بل لا يزال هذا المنهج موضع اهتمام الباحثين متمشياً مع منهج أرسطو^(١) .

فهذا يدل على أن وجود أوجه الاختلاف بين مناهج الفلاسفة في التفكير من طبيعة الفكر الفلسفي . وما ينطبق على فلاسفة اليونان القدماء ينطبق

(١) الدكتور نوال الصراف الصايغ ، المرجع في الفكر الفلسفي، ص ٧٦.

على فلاسفة العصور الوسطى وكذلك ينطبق على فلاسفة العصر الحديث ثم المعاصر .

ولهذه الحقيقة فإن وجود أوجه الاختلاف بين منهجى الغزالى وديكارت أمر طبيعى وقع فى تاريخ الفكر الفلسفى بين الفلاسفة وأن هذه أوجه الاختلاف لا ينفى وجود التأثير والتأثر بينهما بل تدل على وجود تطوير المنهج نفسه . بالإضافة إلى ذلك فإن البيئة العلمية التى كانت تحيط بالفيلسوفين تختلف فى بعض الأمور وتتفق فى بعض الآخر . ولا شك فى أن هذا الاختلاف فى بعض الأمور له تأثير فى تطور مناهج الفلاسفة فى البحث عن الحقيقة .

كان الغزالى عالماً من العلماء فى الإسلام وكان ملقباً بحجة الإسلام^(١) وإمام أئمة الدين^(٢) وغير ذلك من الألقاب التى تدل على مكانته بين العلماء . فكان فقيهاً وأصولياً ومكلماً وجدلياً وفيلسوفاً ومنطقياً وصوفياً وعابداً وكان مهتماً بالقرآن وعلومه والحديث وعلومه .

وديكارت كان أيضاً عالماً من العلماء فى العلوم الرياضية والطبيعية وفيلسوفاً من الفلاسفة وهو المكنى بأبى الفلسفة الحديثة .

فكان لهذه الصورة من اختلاف التخصصات فى العلوم أثر فى منهج المفكرين . ويبدو من هذا الاختلاف وجود أوجه الاختلاف فى المنهجين منها:

١ - المنطق .

٢ - أهمية المعرفة بالله تعالى فى المنهجين .

٣ - التصوف والفلسفة .

رأى الغزالى أن المنطق مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط بها فلا ثقة له

(١) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج٦ ص ١٩١ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٢٠٤ .

بعلومه أصلاً^(١) واهتم بالمنطق اهتماماً بالغاً وكتب فيه محك النظر ومعياري العلم والقسطاس المستقيم . وبالمنطق عند الغزالي يتمادى التتاج وتتمادى العلوم ويتمادى الفكر إلى غير نهاية^(٢) .

وخالف ديكارت الغزالي في هذه النظرة ورأى أن المنطق كصناعة لول تعين على الكلام بدون تفكير عن الأشياء التي يجهلها الإنسان . لقد اختلطت القواعد الصحيحة فيه والضارة والزائدة بحيث يصعب فصلها عنها^(٣) . ووجه نقد ديكارت على المنطق في التعريف الذي يعرف البسيط بالمركب والقياس الذي يفرض ولا يساعد في البحث عنها^(٤) وعلى هذه الأمور رفض ديكارت المنطق وبحث عن منهج آخر يساعد على تقدم العلم والمعرفة .

وفي المعرفة بالله تعالى يبدو المنهجان مختلفين حيث جعل الغزالي هذه المعرفة في مقدمة العبادة كلها بقوله : يجب عليك أن تعرف المعبود ثم تعبده وكيف تعبده من لا تعرفه^(٥) .

بالإضافة إلى ذلك وجد الغزالي أن هذه المعرفة هي أعلى أنواع المعارف والاطلاعات وألذها وأطيبها وأشهاها وأحرى ما تستشعر به النفوس عند الاتصاف به كمالها وجمالها وأجدر ما يعظم به الفرح والارتياح والاستبشار^(٦) وهذه لذة غريزة القلب وهي النور الإلهي أو البصيرة الباطنة ولكل غريزة لذتها ولذتها في نيلها لمقتضى طبعها الذي خلقت له . فلذة غريزة القلب هي معرفة الحقائق وأن أعلاه بلا شك وألذها في القلب هي معرفة الله تعالى

(١) الغزالي، المستصفى، من علم الأصول ، ص ١٩ .

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين ، ج ٤ ص ٤١٢ .

(٣) ديكارت، مقالة الطريقة، ص ٧٣ ترجمة الدكتور جميل صليبا .

(٤) الدكتور نازلي اسماعيل حسين ، الفلسفة الحديثة، ص ١٠٧ .

(٥) الغزالي، منهاج العابدين ، ص ٢٢ .

(٦) الغزالي، الإحياء، ج ٤ ص ٣٠٠ .

ومطالعة جمال الربوبية والنظر إلى أسرار الأمور الإلهية^(١).

والمعرفة بالله تعالى عند الغزالي لا تنتهى بانتهاء الحياة الدنيوية بل تمتد إلى حياة الآخرة . لذلك قال الغزالي :

« المعرفة الحاصلة فى الدنيا بعينها هى التى تستكمل فتبلغ كمال الكشف والوضوح وتنقلب مشاهدة ولا يكون بين المشاهدة فى الآخرة والمعلوم فى الدنيا اختلاف إلا من حيث زيادة الكشف والوضوح^(٢) . ومن لم يعرف الله تعالى فى الدنيا فكيف يراه فى الآخرة^(٣) .

والطريق إلى هذه المعرفة فى منهج الغزالي قسمان وهما :

الأول : طريق العقل أو الاستدلال كما هو واضح فى كتابه « معارج القدس » وفى « إحياء علوم الدين » وغيرهما .

والثانى : طريق الذوق والحال وتبدل الصفات^(٤) وهو طريق الصوفية وهذا أحسن الطرق للوصول إلى المعرفة بالله تعالى عند الغزالي^(٥) .

وأقوال الغزالي هذه فى معرفة الله تعالى تبدو غير موجودة عند أبى الفلسفة الحديثة ديكرت . ولكنه جعل هذه المعرفة ضماناً لصحة معارفه كلها بقوله : « فقد وضح لى كل الوضوح أن يقين كل علم وحقيقته إنما يعتمدان على معرفتنا للإله الحق . بحيث يصح لى أن أقول إنى قبل أن أعرف الله ما كان بوسعى أن أعرف شيئاً آخر معرفة كاملة . والآن وقد عرفته سبحانه قد تيسر لى السبيل إلى اكتساب معرفة كاملة لأشياء كثيرة . ولا تقتصر هذه المعرفة على الأمور المتصلة بالله والأمور العقلية الأخرى بل تتناول أيضاً

(١) نفس المكان.

(٢) نفس المصدر، ص ٣٠٤ ومعارج القدس ، ص ١٨٢ .

(٣) نفس المصدر، ص ٣٠٥ ومعارج القدس ص ١٨٢ .

(٤) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٦٨ .

(٥) نفس المصدر، ص ٧٥ .

الأمور المختصة بالطبيعة الجسمانية من حيث إنها تصلح موضوعاً لبراهين أصحاب الهندسة الذين لا يعنيه البحث في وجودها ^(١) .

والوجه الآخر لاختلاف الغزالي وديكارت هو توفيق الغزالي بين التصوف والفلسفة . فكان تأمل الغزالي فلسفياً وصوفياً معاً ثم وصل إلى المعرفة بالله تعالى بعقله وقلبه معاً .

أما ديكارت فإن تأمله كان فلسفياً وبالتالي فوصله إلى المعرفة بالله تعالى بعقله وحده .

وبيان تصوف الغزالي العقلى يكون إن شاء الله تعالى فى الفصل السادس .
ومن ناحية كتابة الأفكار يبدو الغزالي فى مؤلفاته يكثر من تكرار شاهد ومثال وعبرة وأحياناً يكرر فصلاً من فصول مؤلفاته . و كان يكثر من الشواهد الدينية والإحالة ويلاحظ فى هذه المؤلفات ضعف الأسلوب وهذا يرجع إلى ظروف الغزالي لأنه كان كثير الترحال والسفر وكان فى أحوال من بلبلة أفكار ومنازعات خصوم ^(٢) وقد اعترف الغزالي عن ظروفه بقوله : « وقد أعلمتك أنى مشغل مبدد لشمل النفس كليل الخاطر » ^(٣) .

والرجل فى الواقع معذور فقد كان يؤلف فى أوقات لا تصلح مطلقاً للتأليف لأنه يشترط فى المؤلف ما يشترط فى القاضى من الصحة وهدهوء البال ^(٤) .

بهذه الأمور قد يتعب الباحث فى دراسة أفكار الغزالي فى كثير من جوانبه . بالإضافة إلى ذلك كان الغزالي يخاطب الناس على قدر عقولهم وتبدو مؤلفاته فى نظر بعض الباحثين أنها متناقضة .

(١) ديكارت، التأملات، ص ٢٢١ و ٢٢٢ .

(٢) الدكتور سليمان دنيا، الحقيقة فى نظر الغزالي، ص ٧١، ٧٢ .

(٣) الغزالي، معارج السالكين، ص ١٧٤ فى القصور العوالي جـ ٣ .

(٤) الدكتور زكى مبارك، الأخلاق عند الغزالي، ص ١١٥ .

والحقيقة أن هذه المؤلفات وضعها الغزالي بمقتضى منهجه فى الإرشاد والتعليم والدعوة إلى الحق .

وذكارت كان مستقراً فى هولندا للتأمل والكتابة وكان ميسور الحال ومعه خادمه لخدمته وكان يوجه أفكاره إلى العلماء والفلاسفة دون العوام من الناس .



الفصل الرابع

أصالة المنهجين في التفكير

لقد سجل تاريخ الفكر الإنساني مجهودات الفلاسفة في البحث عن الحقيقة بمناهجهم .

ويرى هؤلاء الفلاسفة أن الحق لا يمكن أن يحيط به فرد من الأفراد بالبحث والدراسة مهما طال عمره بل ولا يمكن أن يحيط به جيل من الأجيال مهما جد في البحث والتحصيل . وعشاق الحقيقة يتابعون البحث منذ أن وجدت الإنسانية فيصلون بالتوالي إلى بعض ما يجاهدون في الوصول إليه .

والحق إذن يتكشف شيئاً فشيئاً وهو أعز من أن يسفر القناع لكل طارق مهما بلغ من العبقرية .

لقد كشف القناع عن جزء من الحق في الأزمنة القديمة ويجب أن نشكر الذين جاهدوا في سبيل ذلك .

ولكن لا يزال محيط المساتير ضخماً شاسعاً بل إنه كلما تكشف جزء منه تبين عظم ما وراءه من مساتير .

لها كن اموقف الصواب ألا يبنى الباحث المتأخر صرح الحق من جديد لبنة لبنة وإنما ينظر فيما ترك الأوائل من آراء^(١) .

لهذا كان الموقف الغزالي وديكارت من آراء السابقين عليهما في بناء مذهبهما الفلسفي .

فكان الغزالي لا يستغنى عن آراء العلماء السابقين عليه في بناء فلسفته العقلية والصوفية ورأى وجوب تحصيل نفس العلوم الحقيقية في النفس بطريق البحث والنظر على غاية الإمكان ، و ذلك بتحصيل ما حصله الأولون أولاً

(١) الدكتور عبد الحليم محمود ، التفكير الفلسفي في الإسلام، ج٢ ص ٥٤ .

ثم لا بأس بعد ذلك بالانتظار لما لم ينكشف للعلماء الباحثين عن الأمور الإلهية^(١) وغيرها .

وهذا ما فعله العلماء في ميادين المعارف الإنسانية لقد بدأ اللاحقون من حيث انتهى السابقون . وإذا اتصلت أعمار الكثيرين وأعمالهم وصل الجميع إلى أبعد مما يستطيع الوصول إليه كل فر وحده^(٢) .

لذلك لا بد من التأثير والتأثر بين السابقين واللاحقين في الدراسة والبحث . ومع ذلك ليس في تاريخ الفكر الصحيح تقليد تام فلا يوجد في التاريخ فيلسوف أرسطو طاليسى خالص ولا فيلسوف أفلاطوني خالص . والفكرة الفلسفية عندما تنتقل إلى بيئة ثقافية أخرى وتدخل في نظام فكري جديد تتغير من وجوه شتى وهي في هذه الحال ليست ملكاً لأهلها الأولين بل ملكاً لأصحابها الجدد الذين اتخذوا منها نقطة بداية لنزعات جديدة تناسب روحهم وجملة تفكيرهم الفلسفي^(٣) .

« ليس في تاريخ الفكر الصحيح تقليد » تلك كلمة حق تدل في حقيقتها على وجود أصالة في تفكير كل مفكر من المفكرين .

لذلك لن يضير كاتباً مهما تكن عبقريته ومهما سما فنه أن يتأثر بإنتاج الآخرين ويستخلصه لنفسه ليخرج منه إنتاجاً منطبعاً بطابعه متسمّاً بمواهبه . فكل فكرة ذات قيمة جذورها في تاريخ الفكر الإنساني الذي هو ميراث البشرية كافة وتراث ذوى المواهب منهم بصفة خاصة . فالأمر كما يقول بول فاليري : لا شيء أدعى إلى إبراز أصالة الكاتب وشخصيته من أن يتغذى بآراء الآخرين فما الليث إلا عدة خراف مهضومة^(٤) .

(١) الفزالي، ميزان العمل ، ص ٤٧ .

(٢) ديكارت، مقالة الطريقة، ص ١٢٠ (الدكتور جميل صليبا) .

(٣) الدكتور عبد الحليم محمود، المصدر السابق ، ص ٥٥ .

(٤) الدكتور محمد حسن عبد الله ، مقدمة في النقد الأدبي، ص ٨٨ و ٨٩ .

بناء على هذه الأقوال فى حقيقة التأثير والتأثر بين هؤلاء المفكرين فلا بد من وجود أصالة فى تفكير الغزالى وديكارت . ومن الأصالة الموجودة فى أفكار المفكرين :

١ - الإرادة للتجاوب مع الآخرين والقدرة على الإفادة من مظان الإفادة الخارجية عن نطاق الذات . وهذا المعنى من الأصالة هو من أهم معانيها ومن أعظمها تأثيراً فى قيمة الأفكار .

٢ - الإبداع والابتكار .

وتضاف إلى ذلك أصالة أخرى وهى ما تتعلق ببيئة حياة المفكر وتؤثر فى أفكاره من البيئة الدينية وغيرها .

إن علاقة المتأثر بالمؤثر ليست علاقة التابع بالمتبوع ولا علاقة الخاضع المسود بسيد بل علاقة المهتدى بنماذج فنية أو فكرية يطبعها بطابعه ويضفى عليها صبغة طبيعته . وهذه هى الأصالة الحق فليست الأصالة هى بقاء المرء فى حدود ذاته و ليست هى إباء التجاوب مع العالم الخارجى لكى يبقى المرء كما هو دون تغير أو تحوير . ولكن الأصالة الحق هى القدرة على الإفادة من مظان الإفادة الخارجية عن نطاق الذات حتى يتسنى الارتقاء بالذات عن طريق تنمية إمكانياتها . ولا يستطيع امرؤ أن يصقل نفسه ولا أن يبلغ أقصى ما يتيسر له من كمال إلا بجلاء ذهنه بأفكار الآخرين وبالأخذ بالمفيد من آرائهم ودعواتهم^(١) .

كان موقف الغزالى واضحاً فى هذه الأصالة وقد اطلع على آراء العلماء السابقين عليه من المسلمين وغيرهم وأفاد منهم وذكر أسماءهم منهم : الإمام على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه الذى أخذ منه الإمام الغزالى رحمه الله تعالى عناصر هامة فى التفكير السليم منها :

(١) الدكتور محمد غنيمى هلال الأدب المقارن ، ص ١٠٩ .

١ - « لا تعرف الحق بالرجال بل اعرف الحق تعرف أهله » ^(١) .
 ٢ - « أعبد من أرى لا رؤية العيان ولكن رؤية القلب » ^(٢) .
 وكان هذا القول جواب الإمام على كرم الله تعالى وجهه لسؤال « أتعبد من ترى أو من لا ترى » .

٣ - وقال لمن كان يشاغبه ويماربه في أمر الآخرة : « إن كان الأمر على ما زعمت تخلصنا جميعاً وإن كان الأمر كما قلت فقد هلكت ونجوت » ^(٣) .

فكان الغزالي في البحث عن الحقيقة بالنظر في القول أولاً وإذا كان حقاً قبله سواء كان قائله مبطلاً أو محقاً بل ربما يحرص على انتزاع الحق من أقاويل أهل الضلال عالماً بأن معدن الذهب الرغام ^(٤) .

وقد اتخذ الغزالي موقفاً وسطاً أمام « علوم الأوائل » وينادى منه إلى وجوب التدبر والتريث فما كان علوم الأوائل حقيقة بالرفض فمنها علم الرياضة ومنها علم المنطق وهما علما صوريان لا دخل لهما بمضمون العقيدة الدينية ^(٥) .

وهذه الأصالة وجدت أيضاً عند ديكارت بصورة واضحة وكان يقول « أن قراءة الكتب الجيدة إنما كمحادثة مؤلفيها الذين هم أفضل الرجال في العصور الماضية » ^(٦) . وكان يقرأ مع الأميرة اليزابث كتاب « الحياة السعيدة » للفيلسوف الرواقى الرومانى « سنكا » ونشأ عن درس هذا الكتاب سلسلة من الرسائل تبودلت بين الفيلسوف الفرنسى والأميرة وربما كانت هذه الرسائل خير

(١) الغزالي، المتقذ من الضلال، ص ٥٣ .

(٢) الغزالي، روضة الطالبين فى القصور العوالى ج ٤ ص ٤٥ .

(٣) الغزالي، ميزان العمل ، ص ١٩ .

(٤) الغزالي، المتقذ من الضلال، ص ٥٣ و ٥٤ .

(٥) الدكتور زكى نجيب محمود ، تجديد الفكر العربى، ص ١٦٧ .

(٦) ديكارت ، مقالة الطريقة ، ص ٦٢ (د. جميل صليبا) .

مصدر نستقى منه معرفتنا بمذهب الأخلاق عند ديكارت ^(١) . وكان ديكارت معروفاً بحب القراءة والاطلاع فى عصره ^(٢) .

والأصالة الثانية هى الإبداع الفلسفى والمراد به الحدائـة الفلسفية وهى وليدة الإبداع الفلسفى . وإذا لم يكن إبداع فلا حدائـة . والإبداع نقيض التقليد والاتباع نقيض الاعتراف بالأصل الكامل أو بالمرجع التام ^(٣) .

فى هذه الوجهة الحدائـة ليست مفهوماً زمنياً صرفاً . إنها تضيف إلى المعنى الزمنى معنى الجدة . فالحدث الذى ليس بجديد أو الذى لا جديد فيه لا يستحق أن نهتم به . والجديد لا ينبغى أن يكون مقصوداً لكونه جديداً وحسب أى لمجرد كونه غير معروف أو غير مألوف أو مغايراً للأصل الموروث . الجديد الذى يستحق الاهتمام الجديد الحقيقى هو الذى يضيف إلى القديم إضافة جوهرية فى مضمون الرؤيا أو فى بنيتها أو فى المنهج المؤدى إليها .

فالإضافة المقصودة ليست تراكمية أزيائية . إنها إضافة جوهرية تغير فى موقع القديم الباقى وفى قيمته وبهائه وجلاله .

بهذا المعنى ليست الحدائـة الفلسفية سوى تعبير آخر عن جدلية الاتصال والانفصال فى تاريخ الفلسفة ^(٤) .

فالـفيلسوف المبدع لا ينقطع عن تاريخ الفلسفة وإن كان يعيش مغامرته الفلسفية وكأنه بداية مستأنفة . إلا أن عدم الانقطاع عن تاريخ الفلسفة لا يعنى أن الفعل الفلسفى الحقيقى يرادف الشرح والجمع والتأويل والإبانة أو

(١) الدكتورـة نازلى اسماعيل حـين، الفلسفة الحديثة ، ص ٥٨ والدكتورـة فـوقية حـسين محمود، مقالات فى أصالة الفكر المسلم ، ص ٢٢ .

(٢) الدكتور عثمان أمين ، ديـكارت، ص ٦٣ .

(٣) الدكتور ناصيف نصار ، الفلسفة فى معركة الـايدىولوجية، ص ١٣٩ .

(٤) الدكتور ناصيف نصار ، المصدر السابق، ص ١٤٠ .

غير ذلك من الأعمال التى هى فى الواقع ضرورية فى نمو الفكر الفلسفى .
الفعل الفلسفى الحقيقى يستوعب ماضى الفلسفة كله أو بعضه ويتجاوزه فى
عملية تشكيل نفسه التى هى جزء من عملية تشكيل الحياة المجتمعية العامة^(١) .

والأصالة فى الحداثة الفلسفية تعنى الارتباط بأصل والوفاء لأصل والصدور
عن أصل وتعنى فى الوقت نفسه ظهور أصل جديد يحسن الارتباط به والوفاء
له والصدور عنه^(٢) .

والمهم الأول لفكرة الحداثة الفلسفية هو مبدأ التفاعل نفس بين العقل
الفلسفى وسائر تجليات الفكر الإنسانى^(٣) .

ولقد قدم الفيلسوفان أفكاراً تحمل الحداثة المتفاعلة مع جميع الأصعدة التى
يشتمل عليها النشاط الإنسانى والتى تهدف إلى اكتشاف حقيقة ما .

بالإضافة إلى ذلك أصالة أخرى وهى التى اكتسبها المفكر من بيئته الدينية
والعلمية وغيرهما .

إن مفكرى التراث الإسلامى على اختلاف مواطنهم يعيشون فى بيئة فكرية
واحدة هى بيئة القرآن وهذا أمر له أهميته لأن هذه البيئة القرآنية قد أعدت
مفكرىها إعداداً يخالف ما كان عليه أهل الغرب فى ذلك العصر من تهيئة
ذهنية ونفسية^(٤) .

سار القرآن بالفكر البشرى قدماً معتمداً على ما فطر عليه الإنسان من اتجاه
نحو التعقل والنظر . فهو دين فطرة بحق فى كل شئ ومن يدرس قواعد
أحكامه وأصول آدابه وشرائعه يرى أنها تطابق مقتضيات الفطرة البشرية .

عرف القرآن أن الإنسان مفلطور منذ بدء وعيه على البحث عن علل ما

(١) نفس المصدر، ص ١٤١ .

(٢) نفس المصدر، ص ١٤٧ .

(٣) نفس المصدر، ص ١٥٢ .

(٤) الدكتور فؤاد حسين محمود، المصدر السابق، ص ١٠ .

تدركه حواسه من الأحداث والكائنات فزاد تلك الغريزة تنشطاً وإنعاشاً وما انفك يدعو الواقفين عند المتوارث من الأفكار الحاصرين أنفسهم في نطاق التقليد الأعمى ومضايقه إلى التدبر والتفكر ويجادل ويقيم الحجج والبراهين . فهو إذن لم يدخر وسعاً في إنعاش العقل وتحرير الفكر .

إن الإسلام يخالف غيره من الأديان في نظره إلى العقل لأنه يدعو إليه في كل سورة وهذا أمر يتميز به دين سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام على غيره من الأديان .

ولم يكتف الدين الإسلامى بالبحث على النظر بل نراه يبحث على الاهتمام بالمسائل الكونية والشارع الاجتماعية والأحكام التعاملية أى إلى مختلف ألوان العلوم والمعارف التى يمكن أن تصل إليها عقول البشر .

هذا هو الإطار الفكرى الذى عاش فيه مفكرو الإسلام ^(١) ولا شك فى أن الغزالي منهم ومن تلك البيئة القرآنية ترعرع الغزالي بفكره .

وأصالة ديكارت تابعة لبيئة مسيحية كاثوليكية مع بيئة علمية متأثرة بالعلوم العربية والإسلامية بلا شك .



(١) الدكتوراة فوفية حبيب محمود. مقالات فى أصالة المفكر المسلم. ص ١١ و١٢

الفصل الخامس

تأثير الغزالي في الفلسفة الحديثة

بعد دراسة حقائق التاريخ التي سجلها الباحثون من علماء الشرق والغرب عن اتصال الغرب بالعرب اتضح بأدلة قاطعة أن تأثير العرب في الغرب عظيم

وباتصال الغرب بالعرب تمت العلاقات الكثيرة بينهما في العلوم والفلسفة وغيرهما وذلك بترجمة مؤلفات العرب ودراسة أفكارهم في جوانبها الكثيرة . ولا شك أن مؤلفات الغزالي من تلك المؤلفات التي قد تمت ترجمتها إلى لغات أوروبا في القرون الوسطى .

واهتم مفكرو أوروبا بأفكار الغزالي بدراستها ونشرها وانتشرت بينهم وتأثروا بها وكان ديكارت منهم .

إن تأثر علماء الغرب بالغزالي واضح وقد أثبت العلماء في دراساتهم التاريخية تأثر ديكارت بالغزالي مباشرة باطلاع على مؤلفات الغزالي المترجمة باللغة اللاتينية وغير مباشرة بقراءة كتب أسلافه الذين سبقوه بالاقتباس من الغزالي والتأثر به .

بالإضافة إلى ذلك أكدت الدراسات الفلسفية هذا التأثير كما هو واضح في منهج ديكارت الفلسفي وفي خطوات البحث عن الحقيقة وغير ذلك من النقاط الكثيرة التي تشابهت فيها أفكار الفيلسوفين تشابهاً كثيراً .

ومن الإثباتات التاريخية والفلسفية التي تدل على تأثر أبي الفلسفة الحديثة ديكارت بحجة الإسلام الغزالي هي :

١ - مؤلفات الغزالي التي تمت ترجمتها إلى لغات أوروبا قبل ديكارت بزمان طويل .

٢ - فلاسفة اليهود والمسيحيين الذين تأثروا بالغزالي قبل ديكارت .

٣ - إثبات اطلاع ديكارت على أفكار الغزالي مباشرة .

٤ - النقاط الهامة التى تشابهت فيها أفكار الفيلسوفين .

أثبتت الدراسات المكتبية وجود مخطوطات عربية فى أوربا وأمريكا وتضم مكتباتهما نحو مائة ألف مخطوط عربى على أقل تقدير هذا سوى ما فى مكتبات المستشرقين وأساتذة الجامعات وما فى أيدي الناس ممن لهم عناية بالمخطوطات العربية والآثار الشرقية . منها سبعمائة ألف مخطوط فى أوربا وأكثر من عشرين ألف مخطوطة عربية فى خزائن الكتب الأمريكية فى الولايات المتحدة .

وجل المخطوطات العربية فى أوربا محفوظة فى مكتبات انكلترا وفرنسا وألمانيا وهولندا وروسيا وأسبانيا وإيطاليا والنمسا والسويد والدنمرك^(١) .

ويعود اهتمام أوروبيين بالمؤلفات العربية إلى القرن العاشر الميلادى فجمعوا ما ألفه العرب فى الطب والفلسفة والرياضيات والطبيعات والكيمياء والأدب واللغة وغيرها وترجموا بعضها إلى لغاتهم . وازداد اهتمامهم بالمؤلفات العربية أثر احتكاكهم بالمسلمين أثناء الحروب الصليبية (١٠٩٦ - ١٢٩١) فاقتنوا كثيراً منها ونقلوها إلى بلادهم حتى إن لويس التاسع ملك فرنسا (١٢٢٦ - ١٢٧٠ م) لما عاد من الحروب الصليبية نقل معه من مدينة دمياط مخطوطات عربية وقبطية زين بها خزائن قصره واحتذى حذوه كثيرون من أمراء الفرنسيين والأغنياء الذين رافقوا الملك فى زيارته الأماكن المقدسة^(٢) .

ويعود اهتمام انجلترا بالمخطوطات العربية إلى القرون الوسطى وكانت ترسل الوفود والمندوبين إلى البلاد العربية والإسلامية لاقتناء المخطوطات^(٣) وكذلك فعلت فرنسا فى القرن الثانى عشر الميلادى^(٤) .

(١) الدكتور محمد عجاج الخطيب، لمحات فى المكتبة والبحث والمصادر ، ص ٥٠ و ٥١ .

(٢) نفس المكان . (٣) نفس المكان (٤) نفس المصدر، ص ٥٢

ويعود اهتمام الإيطاليين بالمخطوطات العربية إلى القرن العاشر الميلادي فنقلوا الكتب العربية وأرسلوا البعثات لاقتنائها .

وزود البابوات مكتبة الفاتيكان بأنفس المخطوطات وقد امتلأ دهليز المكتبة الذى يبلغ طوله ٣٢٧ متراً بأقدم المخطوطات ^(١) .

ومن أغنى مكتبات أوروبا بالمخطوطات العربية مكتبات ألمانيا . فيه نحو خمسة عشر ألف مخطوط وأغنى مكتبات ألمانيا بالمخطوطات مكتبة برلين ، فإن فهارس المخطوطات تقع فى عشر مجلدات كبيرة سوى الملاحق ، وإلى جانبها فهناك مكتبة مدينة لىبرغ ومكتبة هامبورغ ومكتبة ميونيخ ومكتبة الجمعية الشرقية الألمانية ^(٢) .

وفى هولندا توجد مكتبة أكاديمية ليدن أشهر مراكز الإستشراق فى العالم وتوجد الخزنة الملكية فى أمستردام ^(٣) .

وقد اهتمت هذه المكتبات بمؤلفات الغزالي اهتماماً بالغاً وتحافظ عليها حتى لا تضيع أو تهلك .

وقد تمت ترجمة بعض هذه المؤلفات إلى اللغة العبرية واللاتينية والفرنسية والإنجليزية وغيرها ومخطوطات هذه الترجمات موجودة فى مكتبات أوروبا مع النسخ العربية .

وقد ساعدت هذه الترجمات على انتشار أفكار الغزالي بين مفكرى أوروبا بالإضافة إلى ذلك فإن كثيراً من هؤلاء المفكرين على علم وفهم باللغة العربية .

وقد كانت هناك فى القرون الوسطى معاهد تدرس اللغة العربية وأمر الباب

(١) نفس المكان .

(٢) الدكتور محمد عجاج الخطيب ، المصدر السابق ، ص ٥٤ و ٥٥ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٥٦ .

سلسوستر الثانى (٩٩٩ - ١٠٠٣ م) بإنشاء مدرستين عربيتين : الأولى فى إيطاليا مقر عمله والثانية فى ريمس فرنسا وطنه ^(١) . والباب سلسر الثانى من طلاب أوروبا الذين درسوا فى جامعة الأندلس اللغة العربية لذلك شاعت هذه اللغة فى أوروبا. بين العلماء وكان روجر باكون منهم .

مؤلفات الغزالى التى تمت ترجمتها إلى لغات أوروبا قبل ديكارت بزمان طويل منها :

١ - مقاصد الفلاسفة وجدت مخطوطاتها فى :

(١) برلين الفلاسفة برقم ٥٠٥٩ .

(٢) المتحف البريطانى ، الملحق ٧٢٤ ، شرقى ٦٤٩٨ .

(٣) الفاتيكان ، فاتيكانى برقم ٣٥٧ .

(٤) أحمد الثالث باستانبول رقم ٣٢٧٤ فى ٩٠ ورقة مقاس ١١ × ١٨ تاريخها سنة ٧٤٩ هـ بخط أحمد بن محمد بن موسى التبريزى .

(٥) باريس ٢٠٢ (ورقة ١٣ - ١٥ ، ٣٩ - ٤٢) .

(٦) فينا سنة ١٨٨٥ م برقم ١٣٦ مجموعة مخطوطات ألفرد كيرمر وتمت ترجمة الكتاب إلى اللغات الكثيرة منها :

(١) اللاتينية .

قام دومينوكس جونديسلفى بترجمة قسمى المنطق والإلهيات من كتاب «المقاصد» فى سنة ١٥٠٦ .

(٢) الأسبانية القديمة ترجمت فقرات من « المقاصد » توجد فى المخطوطات رقم ١٠٠١١ بالمكتبة الوطنية فى مدريد .

(٣) العبرية .

وتتم ترجمة المقاصد إلى العبرية ثلاث مرات :

١ - ترجمة اسحق بن البلج حوالى نهاية القرن الثالث عشر الميلادى ولكنها لم تكن ترجمة دقيقة للأصل بل ترجمة لمضمونه وعنوانه « مراتب الفلاسفة » ولا تشمل غير قسمى المنطق والإلهيات ، ثم شرع فى الطبيعات ولم يتمه . فأتمه بعد ذلك بقليل اسحق بن بلجر . وهذه التمهة توجد فى مخطوطات ترجمة ابن البلج ، و فى كثير من هذه المخطوطات يضاف إلى ترجمة ابن البلج وتممه ابن بلجر شرح موسى التربونى وإن كان النص الذى يرد فى شرح موسى التربونى من ترجمة ابن البلج .

وتوجد مخطوطات هذه الترجمة فى :

- ١ - بودلى بأوكسفورد أورى ٣٩٦ : ١ .
- ٢ - همبرج ، فهرست دافيد أوفنهيمر ١١٧٣ ، وفهرست مكتبة ميخائيل ٣: ٣٣٢ .
- ٣ - ليدن فهرست المخطوطات العبرية ٦ : ١ ، ٢ .
- ٤ - مودينا ١٥ .
- ٥ - باريس ٩٠١ (المخطوطات العبرية فى فهرست زوتنبرج) .
- ٦ - الفاتيكان ٣٤٦ : ١ - ٣ . وتوجد فى غيرها .

ب - ترجمة يهودا نتان . Maestro Bongodan

وكان طبيباً فى مقاطعة البروفانص بجنوب فرنسا وقد ترجم المقاصد بعنوان يقابل الأصل وقد انتشرت هذه الترجمة انتشاراً واسعاً جداً وتوجد مخطوطاتها فى :

- ١ - بودلى ، ميخائيل برقم ٣٣٠ .
- ٢ - برلين ١١١ .

٣ - لندن ، بيت هامدرش ٣٨ .

٤ - باريس ٩٠٤ (تنقصة المقدمة) .

٥ - بارما فى إيطاليا ، فهرست وسي ١٤٣ ، ٢٨٦ ، ٤٣٧ ، ٥١٥ .

ج - ترجمة مترجم غير معروف ومن المحتمل جداً أن تكون أقدم من ترجمة ابن البلج . وهذه الترجمة هى التى اعتمد عليها موسى النربونى فى شرحه على « المقاد » وتبعاً لهذا يمكن تاريخها ما بين سنة ١٣٠٦ م وسنة ١٣٤٠ م .

وتوجد مخطوطات هذه الترجمة فى :

١ - بودلى أورى ٣٩٦ (٢ ، ٣) : ٢ ، ٣ .

٢ - همبرج مكتبة ميخائيل ٣٣٢ وفهرست أوبسنيهر ١١٧٢ ، ١١٧٤ ، ١١٧٥ .

٣ - ميونخ ٦٤ وغيرها .

وللمقاصد شروح بالعبرية قام بشرحه .

١ - موسى النربونى وهو من كبار الشراح من أسرة استقرت فى برينان على الحدود الفرنسية الأسبانية . وقام بشرحه على « المقاصد » فى الفترة ما بين ١٣٤٢ إلى ١٣٤٩ م فيما يلوح .

وتوجد مخطوطات هذا الشرح فى :

١ - برلين ٦٩ .

٢ - بودلى أورى ٣٦٩ : ١ وغيره .

٣ - همبرج مكتبة ميخائيل ٣٣١ أوله ناقص .

٤ - المتحف البريطانى ٥٦ .

٥ - باريس ٩٠١ ، ٩٠٤ ، ٩٢١ ، ٩٥٦ ، ٩٩٤ .

- ٦ - الفاتيكان ٢٦٠ و ٣٤٧ .
- ب - اسحق بن شطوب شرح الهيئات المقاصد ومنه مخطوط في باريس برقم ٩٠٦ وقد تم شرحه له في مدينة أجيلارد كامبو سنة ١٤٥٩ م .
- ج - اشعيا شرح طبيعات المقاصد منه مخطوط في باريس برقم ٩٠٧ .
- د - ايلي هابلو من مونزون المسمى مايسترو مانول ويقال إنه مؤلف الشرح على الإلهيات والطبيعات الموجودة في مخطوط باريس رقم ٩٠٩ .
- هـ - شطوب بن يوسف بن مشطوب .
- و - إيليا مزراحي في استانبول سنة ١٥٢٦ م .
- ز - موسى الموزينينو الواعظ في سالونيك ومنه مخطوط في بارما فهرست روسي برقم ١٢١٨ ^(١) .
- ٢ - تهافت الفلاسفة .
- ومخطوطات التهافت موجودة في :
- (١) جوتا ١١٦٤ .
- (٢) باريس ٦٥٤٠ و ٦٦٣٠ .
- (٣) فاتيكان فاتيكانى ٢٩١ و ٣٥٧ .
- (٤) استانبول رقم ٧٣٥ .
- (٥) فينا برقم ١٥١٩ وفي غيرها .
- وتمت ترجمة التهافت إلى اللغات الآتية :
- (١) اللاتينية .

قام بترجمة التهافت « G Calonymus » ونشره سنة ١٥٢٧م ويظهر أنه ترجمه إلى اللاتينية عن الترجمة العبرية بعنوان « Destructio Philosophiae »

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوى مؤلفات الغزالي، ص ٥٣ حتى ٦٢ .

وقد طبع مرتين في البندقية سنة ١٥٢٧ وسنة ١٥٦٢ م .

وترجمة أيضاً إلى اللاتينية عن العربية أوجستينو نيفو (Augustin Nifo Niphus) وشرحه وذلك في أوائل القرن الرابع عشر الميلادي وقد طبعت هذه الترجمة في بايوا سنة ١٤٩٧ .

(٢) العبرية .

وقام بترجمة التهافت إلى العبرية سرخياها ليفي بن إسحاق جيروندى المتوفى سنة ١٤٨٦ م وكان تلميذاً لحسداى كرسكاس السرقسطى وقدمها لدون بنفسى ابن لايى المتوفى سنة ١٤١١ م .

ومخطوطات الترجمة موجودة فى :

١ - باريس برقم ٩١٣ و ٩١٤ .

٢ - ليدن ٦ : ٣٥ (ص ١٤٤ من فهرست اشتينشيدر للمخطوطات العبرية فى ليدن) .

٣ - بارما فهرست روسي برقم ٤٩٦ .

(٣) الفرنسية .

الترجمة الموجودة متأخرة قام بها البارون كارا دى فوفى مجلة « موزيون » التى تصدر فى لوفان سنة ١٨٩٩^(١) .

٣ - القسطاس المستقيم .

مخطوطات الكتاب موجودة فى :

(١) برلين ١٧٢٤ .

(٢) الاسكوريال ط برقم ٦٣١ .

(٣) مانستر ج ٧١ .

(١) الدكتور عبد الرحمن يدوى المصدر السابق ، ص ٦٣ حتى ٦٩ .

- (٤) قليج على باستانبول برقم ١٠٢٦ .
 (٥) آصفية ١ : ٣٧٨ . وفي غيرها فى بلدان المسلمين .
 وقد قام يعقوب بن محير المتوفى سنة ١٣٠٨ م بترجمة الكتاب إلى العبرية
 وللترجمة مخطوطات فى :

- (١) برلين ١٢١ .
 (٢) بودلى أورى ٣٩٢ و أوبنهايم ٨٣٤ وميخائيل ١٨ و ١٧٦ .
 (٣) ليتسك ٣٤ .
 (٤) ميلانو الأمبروزيانا ص ٢٠ .
 (٥) باريس ٨٩٣ .
 (٦) بارما روسى ٣٣٨ .
 (٧) تورينو ١٠١ .
 (٨) فينا ١٣١ أوله ناقص ^(١) .

٤ - ميزان العمل .

وقد تقدم بيانه فى الفصل الثالث من الباب الأول وترجمه إلى العبرية
 ابراهيم بن حسداى بن صمويل هاليفى من برشلونه حوالى سنة ١٢٣٥ م -
 سنة ١٢٤٠ م تحت عنوان « الميزان الصادق » وله مخطوطات بودلى وليدن
 وباريس ^(٢) .

لقد وضع الغزالي عبارته المشهورة فى هذا الكتاب وهى :

« الشكوك هى الموصلة إلى الحق فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم
 يبصر ومن لم يبصر بقى فى العمى والضلال » ^(٣) .

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوى ، مؤلفات الغزالي ، ص ١٦٠ حتى ١٦٤ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٨١ و ٨٠ .

(٣) الغزالي ، ميزان العمل ، ص ١٧٥ .

٥ - مشكاة الأنوار .

وله ترجمة عبرية تمت في أواخر القرن الثالث عشر الميلادي (سنة ١٢٩٨م)^(١) .

وقد قدم الباحث بيان هذا الكتاب بالتفصيل في الفصل الثالث من الباب الأول . فلاسفة اليهود والمسيحيين الذين تأثروا بأفكار الغزالي قبل ديكرت كثير من منهم :

١ - جون أوف سالبورى (١١١٧ - ١١٨٠) .

برز في مؤلفاته « منهج الشك » وعنده أن مجال الشك واسع ولكن ليس يعنى ذلك وجوب الكف عن بحث تلك المسائل والانصراف عن العلم . كلا ، بل ينبغى محاولة استكشاف الحل الواضح فيها .

وذكر أن المسائل المتعلقة بالله ومسائل النفس من المسائل التى لا يستطيع الإنسان أن يعلم جميعها^(٢) .

٢ - هوج دى سان فيكتور (١٠٩٦ - ١١٤١) .

قسم المعرفة الإنسانية على ثلاثة درجات :

الدرجة الأولى : معرفة العالم المحسوس بالحس والخيال والتجريد .

الدرجة الثانية : معرفة النفس لذاتها ويسمىها « عين العقل » ورأى أن الشعور بالذات يشهد بوجود النفس وأن هذا الشعور هو المعرفة الأولى وأن الحكيم يستكشف فى ذاته جوهرية النفس وروحانيتها وحضورها فى الجسم كله وأن النفس هى الشخص وأن الجسم لا يشارك فى الشخصية الإنسانية إلا لكونه متصلاً بالنفس .

الدرجة الثالثة : معرفة الله ويسمىها « عين المشاهدة » وهى غير البرهنة

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوى ، المصدر السابق ، ١٩٣ حتى ١٦٩ .

(٢) الأستاذ يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الأوربية فى العصر الوسيط ، ص ١٠٣ و ١٠٤ .

على وجود الله ^(١) .

٣ - ريشارد دي سان فيكتور أسكوتلاندى (. . . . - ١١٧٣) .

نظريته فى المعرفة قريبة من هوج وكر أن المشاهدة تكون بتطهير النفس وهذا شرط ضرورى ^(٢) ومعرفة الله تكون بواسطة معرفة النفس ^(٣) .

٤ - يهودا هاليفى (١١٤٥) برز فى مؤلفاته منهج الشك ^(٤) .

٥ - ريموند مرتينى الذى عاش فى أرغون وبروفنس وكان على علم بالعبرية المأخوذة عن فلاسفة العرب وحججه فى الغالب مأخوذة من كتاب « تهافت الفلاسفة » للغزالى ^(٥) .

٦ - القديس توما الأكوينى (١٢٢٤ - ١٢٧٦ م) .

تلقى علومه فى جامعة نابولى التى أسسها فريديريك الثانى وكانت هذه الجامعة مركز الاهتمام بالفلاسفة العرب .

وكان يستخدم منهج الغزالى فى التفنيد والنقد عند نقده لآراء الفلاسفة ^(٦) . وكان للغزالى أعمق الأثر فى هذا المجال ^(٧) .

وهناك غير هؤلاء الفلاسفة الذين قد تأثروا بالغزالى فى العصر الوسيط ولولا أن الغرب كان مشغولاً بفلسفة ابن رشد لأصبح للغزالى على الفكر الغربى سيطرة أوسع وأثر أعمق ^(٨) من الأثر المذكور .

(١) الاستاذ يوسف كرم ، المصدر السابق ، ص ١٠٨ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٠٩ و ١١٠ .

(٣) نفس المكان .

(٤) الاستاذ م.م. شريف ، الفكر الإسلامى منابعه وآثاره ، ص ١٦١ .

(٥) نفس المكان ، ديلسى أوليرى ، الفكرى العربى ومكانه فى التاريخ ، ص ٢٩٣ .

(٦) نفس المصدر ، ص ٢٩١ .

(٧) الدكتور تازلى اسماعيل حسين ، الفلسفة الحديثة ، ص ٤٧ ، الانسان والحضارة ،

ص ٣٧٠ .

« وفي العصر الحديث فإن تأثير الغزالي في أفكار الفلاسفة غير ديكارت كبير ومن مفكرى العصر الحديث الذين تأثروا بأفكار الغزالي هم :

١ - بليز بسكال (١٦٢٣ - ١٦٦٢ م) .

برزت أفكار الغزالي في مؤلفاته وفلسفته ^(١) وحجته المشهورة لإثبات وجود الآخرة وحث غير المؤمنين بها على الإيمان بوجودها وتسمى باسم « رهان بسكال » مأخوذة من الغزالي ذكرها في كتابه إحياء علوم الدين وميزان العمل (ص ١٩) والأربعين ^(٢) .

وجه بسكال خطابه إلى المنكرين للآخرة قائلاً : « إذا كسبتم كسبتم كل شيء وإذا خسرتم لم تخسروا شيئاً وإذا لم تكن هناك آخرة تكسبون وتكسبون كل شيء وإذا لم يكن هناك آخرة فلن تخسروا شيئاً فالأولى إذن أن يراهن المرء على ما هو مضمون الكسب على كل حال ^(٣) .

وذكر الغزالي هذه الحجة قائلاً : قال على رضى الله عنه لمن كان يشاغبه ويماربه في أمر الآخرة « إن كان الأمر على ما زعمت تخلصنا جميعاً وإن كان الأمر كما قلت فقد هلكت ونجوت ^(٤) .

وقال بسكال : « إن الإنسان لا يستطيع أن يعرف إذا ما كان يقظاً أم نائماً ما دمنا نعتقد أثناء النوم بأننا متيقظون اعتقاداً لا يقل ثباتاً عن اعتقاد اليقظة وإننا نحلم كثيراً ونحلم أثناء الحلم ذاته فنضم حلماً لآخر . أفلا يصح إذن أن تكون يقظتنا حلماً يضم الأحلام الأخرى وإلا نستيقظ رلاً ساعة الموت ^(٥) .

٢ - باروخ سبينوزا (١٦٣٢ - ١٦٧٧ م) .

(١) الأستاذ م.م. شريف المصدر ، ١٦٠ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٦١ ، الدكتور محمد على أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفى فى الاسلام ، ص ٥٠٩ .

(٣) الدكتور عبد الرحمن بدوي ، دور العرب فى تكوين الفكر الأوربي ، ص ٢٧ .

(٤) نفس المصدر ، ٢٨ . (٥) الغزالي ، ميزان العمل ، ص ١٩ .

(٦) الدكتور عبد القادر محمود ، الفلسفة الصوفية فى الاسلام ، ص ٢٢١ .

ذات الله عنده واجبة الوجود ولا يحتاج إلى علة توجده وأثبت لله صفات نفس الصفات التي أثبتها الغزالي لله مما يوحى بالاعتباس والافتداء^(١) .

وللغزالي مذهب في مصادر المعرفة يعتبر المنار لكل الفلاسفة الذين جاءوا بعده في الشرق والغرب واغترف هؤلاء الفلاسفة كل بقدر طاقته من نبع الغزالي . وخلاصة رأى الغزالي أن التجربة هي وسيلة المعرفة وتشمل التجربة عند الغزالي جوانب الحس والعقل والروح أى تشمل التجربة التي يدركها الإنسان بحواسه وكذلك تلك التي يمارسها بعقله كما تشمل التجربة التي ترد إليه عن طريق الفيض دون خضوع إلى قوانين المعرفة التي تحصل للأنبياء والقديسين والصوفية بلا تجربة حسية ولا عقلية^(٢) .

وقد وضع الغزالي أساس هذه التجربة في عبارته القصيدة في قوله : « ومن لم يجرب لم يعرف »^(٣) .

ومذهب الغزالي هذا كان معيناً اغترف منه الفلاسفة كل بحسب مقدرته وهم :

٣ - جون لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤ م) . اتجه إلى المذهب الحسى ورأى أن الحواس هي وحدها وسيلة المعرفة والعقل تابع لها متأثر بها وما أثر عنه قوطله : « لا شيء فى العقل لم يكن قبل ذلك فى الحواس »^(٤) .

٤ - أمبانويل كنط (١٧٢٤ - ١٨٠٤ م) . اتجه إلى أن العقل وحده هو وسيلة المعرفة لأن الحواس موجودة عند الحيوان دون أن تؤدي إلى المعارف^(٥) .

٥ - هنرى برجسون (١٨٥٩٩ - ١٩٨١) . اتجه الاتجاه الروحى وقد

(١) الأستاذ م.م. شريف ، المصدر السابق ، ص ١٦٤ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٦٥ .

(٣) الغزالي ، القسطاس المستقيم فى القصور العوالي ، ج ١ ص ٦١ .

(٤) الأستاذ م.م. شريف ، المصدر السابق ، ص ١٦٥ .

(٥) نفس المكان .

تحدث عن المعرفة عن طريق الحدس والبديهة والوجدان^(١).
وقدمت أسماء فلاسفة العصر الحديث في هذه المناسبة دليلاً على تأثير
الغزالي في الفكر الغربي في العصر الوسيط والعصر الحديث.
إثبات اطلاع ديكارت على أفكار الغزالي مباشرة.

اهتم الباحثون بالبحث عن الوثائق التي تدل على اطلاع ديكارت على
مؤلفات العرب المترجمة إلى اللاتينية ومؤلفات الغزالي بصفة خاصة. وذلك
للوصول إلى دليل تاريخي مباشر يدل على تأثير ديكارت بالغزالي بطريقة
مباشرة.

لقد حاول الأستاذ الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده حل هذا الموضوع
فطلب من مدير مكتبة الجمعية الوطنية التونسية أن يساعده في البحث عن
دليل تاريخي يدل على تأثير ديكارت بالغزالي.

واستجاب الأستاذ عثمان الكعاك لهذا الطلب وسافر إلى فرنسا ودخل
مكتبة ديكارت وعثر بين محتوياتها على ترجمة « المنقذ من الضلال » للإمام
الغزالي. وقد علق ديكارت على عبارة « الشك أول مراتب اليقين » قائلاً : «
يضاف ذلك إلى منهجنا »^(٢).

واهتم بعض الباحثين بصحة نتيجة دراسة الأستاذ عثمان الكعاك في مكتبة
ديكارت فكانت هناك محاولة عربية استهدفت الوصول إلى نسخة المنقذ من
الضلال المترجمة إلى اللاتينية ولكنها لم توفق لأن المسئولين الفرنسيين قد
تنبهوا للأمر فسحبوا النسخة من المكتبة ومنعوا عرضها^(٣).

ويبدو قول الأستاذ عثمان الكعاك صحيحاً لأسباب منها :

-
- (١) نفس المكان.
(٢) الأهرام ، القاهرة ، ٣٠ يولية ١٩٩٧ ، ص ٦. وقد ذهب الباحث الى ادارة الأهرام قسم
المحفوظات بشارع الجلاء في ١/٢٢/١٩٨٥ ، والقول موجود فيها .
(٣) الدكتور محمود حمدي زقزوق ، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت ، ط ٣ ، ص ١٧ .

١ - أن نسخة المتخذ من الضلال المخطوطة موجودة في فرنسا باريس برقم ١٣٣١ (٢) من ورقة ٢٥ إلى ٥٤ .

وقد أثبت أ . ي . فنسك عدة قراءات توجد مخطوطة في ليدن برقم ٨٣٣٤ ب شرقى (١) .

٢ - عاش ديكارت في هولندا ما يقرب عشرين عامًا ، كانت من أخصب فترات حياته . كان في هذه السنوات لا يحفل بالآخرين وكان كثير التأمل . وما يذكر أنه سأل أحد أصدقائه عن أهم الكتب التي يعنى بقراءتها فأخبره أنه ليس لديه كتب في مكتبه .

والحق أننا نشك في هذا الرأي ونحن نعتقد أنه اطلع في هولندا على كل ما كان موجوداً من كتب ومراجع ومخطوطات تتصل بالتراث اللاتيني واليوناني والعبري والعربي (٢) .

إنه اشتهر بأنه كان في شبابه القراء الأكبر الميال إلى تحصيل كل معرفة (٣) وأنه قد اطلع على كتب الغرب في مختلف العلوم .

٣ - وجود نقاط كثيرة في مؤلفاته تشبه أفكار الغزالي .

٤ - وجود فلاسفة العصر الوسيط الذين تأثروا بالغزالي قبل ديكارت .

النقاط التي تشابهت فيها أفكار الفيلسوفين تشابهاً كثيراً .

ومن أهم هذه النقاط هي :

١ - منهج الشك ، وقد وضع الغزالي عبارته المشهورة في هذا المنهج فقال : « الشكوك هي الموصلة إلى الحق » (٤) .

٢ - فكرة اليقين ، لقد شك الفيلسوفان في الحواس ولكن من أجل

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوي المصدر السابق ، ص ٢٠٢ .

(٢) الدكتور نازلي اسماعيل حسين ، الفلسفة الحديثة ، ص ٨٥ .

(٣) الدكتور فؤاد حسين محمود ، مقالات في اصالة الفكر المسلم ، ص ٢٢ .

(٤) الغزالي ، ميزان العمل ، ص ١٧٥ .

بحثهما عن اليقين ، واليقين لاعقلي بالذات .

لقد دعم الغزالي الفكر الإنساني بالبحث عن اليقين وهاهو ديكارت مثل الغزالي ، فيلسوف اليقين ^(١) .

٣ - معرفة النفس وسيلة لمعرفة الله . هذا منهج الغزالي في البحث عن معرفة الله وديكارت مثل الغزالي حين يلجأ إلى النفس لمعرفة الحق سبحانه ^(٢) .

وهناك نقاط أخرى قد تقدم بيانها في الفصل الثاني من الباب الرابع . وكل هذه الأدلة التاريخية المباشرة وغير المباشرة والأدلة الفلسفية أثبتت تأثير ديكارت بالغزالي .

فالالتقاء بين أفكار ديكارت وأفكار الغزالي لم يجرى عفوا وإنما هو نتيجة طبيعية لتعرف أفكار الأول على أفكار الثاني خلال الترجمات المتعددة وعن طريق الفلاسفة الغربيين الذين سبقوا ديكارت في التأثر بالغزالي .

بالإضافة إلى ذلك ، فإن الدراسة الفلسفية التي قدمها الباحث في هذه الرسالة تؤكد صحة الأدلة التاريخية المذكورة .



(١) الدكتورة نازلي اسماعيل حسين ، المصدر السابق المفكر ، ص ١٣٣ ، مدخل الى الفلسفة ، ص ٢٣٦ .

(٢) الدكتور نازلي اسماعيل حسين ، الفلسفة الأولى البداية والطريق ص ١٤٢ و ١٤٤ .

الفصل السادس

منهج الغزالي والتصوف العقلي

وجدير بالملاحظة فى أول هذا الفصل أن الغزالي باحث عن الحقيقة وأن دخوله فى عالم التصوف أيضاً كباحث عن الحقيقة .

والتصوف عند الغزالي منهج من المناهج فى البحث عن المعرفة بالله تعالى للوصول إلى اليقين فهو وسيلة من الوسائل وليس غاية من الغايات .

والغزالي قبل أن يدخل فى عالم التصوف قد دخل فى الكلام والفلسفة والباطن بالدراسة والبحث . وكان فقيهاً من فقهاء عصره ومتكلماً من المتكلمين وفيلسوفاً من الفلاسفة ولقبه معاصروه بـ « حجة الإسلام » قبل أن يكون صوفياً من الصوفية .

ولا شك فى أن لهذه الجوانب الكثيرة من العلوم لها أدوارها فى تصوف الغزالي وبرزت بوضوح فى مؤلفاته الكثيرة .

لهذا تميز تصوف الغزالي عن غيره بالاعتدال وعدم الانحراف فلا حلول فيه ولا اتحاد ولا وحدة ولا شطحة ولا غيرها من الانحرافات التى تجعل بعضاً من الصوفية متهمين بالخروج عن حدود الإسلام .

وكان الغزالي عقلياً فى نظره إلى أبعد الحدود قبل دخوله فى عالم التصوف وبعد الدخول فيه وليس بصحيح أنه حين دخل عالم التصوف لم يصحب عقله معه بل ألقى به على عتبة الدار عند الفلاسفة .

إن خطوات الغزالي فى البحث عن الحقيقة قبل الدخول فى عالم التصوف معروفة وذكرها الباحث فى الباب الأول . وخطواته فى البحث عن الحقيقة فى عالم التصوف هى امتداد للخطوات السابقة .

خطوات الغزالي في عالم التصوف في البحث عن المنهج :

الأولى : دراسة التصوف .

الثانية : التطبيق والنتيجة .

الثالثة : العودة إلى المجتمع .

لما فرغ الغزالي من دراسة مناهج المتكلمين والفلاسفة والباطنية ولم يجد فيها ضالته أقبل بهمته على طريق الصوفية ^(١) .

فابتدأ بتحصيل علم الصوفية من مطالعة كتبهم منها :

١ - قوت القلوب لأبي طالب المكي رحمه الله تعالى .

٢ - كتب الحارث المحاسبي .

وللمحاسبي كتب كثيرة منها : المسائل في الزهد وفصل من كتاب العظمة وكتاب في المراقبة وأحكام التوبة وكتاب العلم وكتاب الصبر والرضا وهي مخطوطات في دار الكتب ^(٢) .

والمطبوعة منها : كتاب التوهم ورسالة المسترشدين وكتاب الوصايا وكتاب الرعاية لحقوق الله عز وجل والمسائل في أعمال القلوب والجوارح وكتاب أدب النفوس ^(٣) .

ولم يذكر الغزالي أسماء هذه الكتب في المنقذ من الضلال و لكنه قرأ أكثرها إن لم تكن كلها لأن الغزالي تأثر بالمحاسبي ونقل عنه كثيراً في كتابه «الإحياء» من الآراء والنصوص وهو من تلاميذ المحاسبي الأكبر وإن لم يلتق به ^(٤) .

(١) الغزالي ، المنقذ من الضلال ، ص ٦٨ .

(٢) الدكتور عبد الحليم محمود ، أستاذ السائرين ، ص ١٩ حتى ٢٢ .

(٣) نفس المكان .

(٤) نفس المصدر ، ص ٢٣ .

٣ - والمتفرقات المأثورة عن الجنيد والشبلى وأبى يزيد البسطامي - قدس الله تعالى أرواحهم .

٤ - وغيرهم من كلام مشايخ الصوفية ^(١) منهم سرى السقطى وشقيق البلخى وحاتم الأصم وإبراهيم بن أدهم وأبو سليمان الداراني وداود الطائي والفضيل بن عياض وغيرهم . وردت هذه الأسماء فى الإحياء .

وبعد اطلاع الغزالي على أقوال هؤلاء الصوفية والسماع عنهم قال : « فظهر لى أن أخص خواصهم ما لا يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم بل بالدوق والحال وتبدل الصفات وكم من الفرق بين أن يعلم حد الصحة وحد الشبع وأسبابهما وشروطهما وبين أن يكون صحيحاً وشبعان » ^(٢) ثم قال : « فكذلك فرق بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطها وأسبابها وبين أن يكون حالك الزهد وعزوف النفس عن الدنيا فعلمت يقيناً أنهم أرباب الأحوال لا أصحاب الأقوال » ^(٣) .

لها رأى الغزالي أن معرفة التصوف بالدراسة فى مؤلفات الصوفية غير كافية وأنه لا بد وأن يعيش أحوالهم ويدوق تجاربهم الروحية ويتصف بصفتاتهم ^(٤) لا طريق أمامه سوى الدخول فى عالم الصوفية عملياً ليعرف حقيقة طريقهم معرفة كاملة .

دخل الغزالي عالم الصوفية بعد صراع عنيف بينه وبين نفسه وغادر بغداد متجهاً إلى الشام للعزلة والخلوة والرياضة والمجاهدة بتزكية النفس وتهذيب الأخلاق وتصفية القلب لذكر الله تعالى كما حصله من علم الصوفية دراسة وسماعاً ^(٥) .

(١) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٦٨ .

(٢) نفس المكان .

(٣) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٧٠ .

(٤) نفس المصدر، ص ٦٨ .

(٥) نفس المصدر، ص ٧٤ .

والدخول فى عالم الصوفية العملى يحتاج إلى :

- ١ - انقطاع علائق الدنيا بالكلية .
 - ٢ - تفرغ القلب من الدنيا .
 - ٣ - قطع الهمة عن الأهل والمال والولد والوطن وعن العلم و الولاية واجاه .
 - ٤ - الخلوة فى زاوية مع الاقتصار على الفرائض والرواتب والجلوس بفارغ القلب ومجموع الهم لذكر الله تعالى ^(١) .
- وإذا تحققت هذه الأمور فعلى المرید أن يبدأ حياته لذكر الله تعالى وكيفيته كالآتية : « أن تواظب باللسان على ذكر الله تعالى فلا تزال تقول (الله الله) مع حضور القلب وإدراكه إلى أن تنتهى إلى حالة لو تركت تحريك اللسان لرأيت كأن الكلمة جارية على لسانك لكثرة اعتياده ثم تصير مواظباً عليه إلى أن يحى أثر اللسان فتصادف نفسك وقلبك مواظبين على هذا الذكر من حركة اللسان ثم تواظب إلى أن لا يبقى فى قلبك إلا معنى اللفظ ولا يخطر ببالك حروف اللفظ وهيئات الكلمة بل يبقى المعنى المجرد حاضراً فى قلبك على اللزوم والدوام ولك اختيار إلى هذا الحد ولا اختيار بعده لك إلا فى الاستدامة لدفع الوسوس الصارفة ثم ينقطع اختيارك فلا يبقى لك إلا الانتظار لما يظهر من فتوح ظهر مثله للأنبياء » ^(٢) ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق فلا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه وعلى الجملة ينتهى الأمر إلى قرب يكاد يتخيل منه طائفة الحلول وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول وكل ذلك خطأ ^(٣) .

(١) الغزالي الاحياء، ج ٣ ص ١٨ وميزان العمل، ص ٤٥ و ٤٦ و المتقدم من الضلال، ص ٧١ و ٧٢ .

(٢) الغزالي، ميزان العمل ، ص ٤٦ والإحياء ، ج ٣ ص ١٧ .

(٣) الغزالي، المتقدم من الضلال، ص ٧٦ .

وقد واظب الغزالي على العزلة والخلوة قريباً من عشر سنين ^(١) وانكشفت له حقائق الأمور الإلهية وما تتصل بها من السمعيات بالإضافة إلى ذلك حقيقة منهج الصوفية وغيرها من الحقائق .

وخرج الغزالي من عزلته الطويلة بنتائج يقينية منها :

١ - أن الصوفية هم السابقون لطريق الله تعالى خاصة وأن سيرتهم أحسن السير وطريقهم أصوب الطرق وأخلاقهم أركى الأخلاق بل لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا إليه سبيلاً فإن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به ^(٢) .

٢ - المعرفة بالله تعالى بمنهج الصوفية أو الذوق كالمشاهدة والأخذ باليد ^(٣) وهي المعرفة التي وضعها الغزالي في أعلى المعارف كلها لأنها تشمل مراتب المعارف كلها من معرفة العوام من المسلمين ومعرفة المتكلمين ومعرفة الصوفية بالله تعالى وهي المعرفة الحقيقية والمشاهدة اليقينية تتميز بمزية بينة يستحيل معها إمكان الخطأ ^(٤) .

٣ - إن الإنسان خلق من بدن وقلب وعنى بالقلب حقيقة الروح التي هي محل معرفة الله تعالى . وإن البدن له صحة بها سعادته ومرض فيها هلاكه وإن القلب كذلك له صحة وسلامة ولا ينجو « إلا من أتى الله بقلب سليم » وله مرض فيه هلاكه الأبدى الآخروي كما قال تعالى ﴿ في قلوبهم مرض ﴾ وإن الجهل بالله سم مهلك وإن معصية الله بمتابعة الهوى داؤه الممرض وأن

(١) نفس المصدر ، ص ٧٥ و ٨٥ .

(٢) نفس المكان ص ٧٥ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٨٤ .

(٤) الغزالي ، إحياء علوم الدين ج ٣ ص ١٥ .

معرفة الله تعالى تriage المحي وطاعته بمخالفة الهوى دواؤه الشافى وأنه لا سبيل إلى معالجة بإزالة مرضه وكسب صحته إلا بأدوية كما لا سبيل إلى معالجة البدن إلا بذلك . وكما أن أدوية البدن تؤثر فى كسب الصحة بخاصية فيها لا يدركها العقلاء ببضاعة العقل بل يجب فيها تقليد الأطباء الذين أخذوها من الأنبياء الذين اطلعوا بخاصية النبوة على خواص الأشياء . فكذاك بأن له على الضرورة أن أدوية العبادات بحدودها ومقاديرها المحدودة المقدرة من جهة الأنبياء لا يدرك وجه تأثيرها ببضاعة عقل العقلاء بل يجب فيها تقليد الأنبياء الذين أدركوا تلك الخواص بنور النبوة لا ببضاعة العقل . وكما أن الأدوية تركبت من أخلاط مختلفة وبعضها ضعف البعض فى الوزن والمقدار فلا يخلو اختلاف مقاديرها عن سر هو من قبيل الخواص . فكذاك العبادات التى هى أدوية داء القلوب مركبة من أفعال مختلفة النوع والمقدار حتى إن السجود ضعف الركوع وصلاة الصبح نصف صلاة العصر ولا يخلو عن سر من الأسرار هو من قبيل الخواص التى لا يطلع عليها إلا بنور النبوة . وقلد تحامق وتجاهل جدا من أراد أن يستنبط بطريق العقل لها حكمة أو ظن أنها ذكرت على سبيل الاتفاق لا عن سر إلهى فيها يقتضيها بطريق الخاصة . وكما أن فى الأدوية أصولاً هى أركانها وزوائد هى متمماتها لكل واحد منها خصوص تأثير فى أعمال أصولها كذلك النوافل والسنن متممات لتكميل آثار أركان العبادات .

وعلى الجملة : فالأنبياء أطباء أمراض القلوب وإنما فائدة العقل وتصرفه أن عرفنا ذلك ويشهد للنبوة بالتصديق ولنفسه بالعجز عن درك ما يدرك بعين النبوة وأخذ بأيدينا وسلمنا إليها تسليم العميان إلى القائدين وتسليم المرضى المتحيرين إلى الأطباء المشفقين . وإلى ههنا مجرى العقل ومخطاه وهو معزول عما بعد ذلك إلا عن تفهم ما يلقيه الطبيب إليه .

فهذه الأمور عرفها الغزالي بالضرورة الجارية مجرى المشاهدة فى مدة الخلوة والعزلة^(١).

والغزالي كما تقدم بيانه جعل التصوف منهجاً للبحث عن الحقيقة والوصول إلى اليقين فى الألوهية والنبوة والسمعيات وما يتصل به الأمور .

وهذا يدل على أن الغزالي يؤمن بهذه الأمور قبل أن يدخل فى عالم التصوف . لقد كان الغزالي عالماً من العلماء فى الفقه وأصوله وعلم الكلام والجدل والفلسفة والمنطق قبل أن يكون صوفياً من الصوفية .

وقال : « لقد حصل معى من العلوم التى مارستها والمسالك التى سلكتها فى التفتيش عن صنفى العلوم الشرعية والعقلية إيمان يقينى بالله تعالى وبالنبوة وباليوم الآخر . فهذه الأصول الثلاثة من الإيمان كانت رسخت فى نفسى لا بدليل معين محرر بل بأسباب وقرائن وتجارب لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها^(٢) .

ويبدو من هذا القول أن إيمان الغزالي قبل أن يكون صوفياً مبنى على تجارب الحياة الدينية . فكان يريد أن يترقى إلى معرفة حقيقية ومشاهدة يقينية متميزة بمزية بينة يستحيل معها إمكان الخطأ . وبعد تجاربه الصوفية فى الخلوة والعزلة وصل الغزالي إلى ضالته فكان إيمانه راسخاً بالبراهين العقلية والأذواق القلبية والقبول الإيمانى^(٣) .

وبعد إنتهاء الغزالي من الخلوة والعزلة والوصول إلى الحقيقة رأى بعد دراسة مجتمعه الفاسدة المفسدة وجوب القيام بالإصلاح والدعوة إلى الخير والفلاح وأن الخلوة والعزلة فى الظروف الفاسدة لا تغنيه .

(١) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٨٥ حتى ٨٨ .

(٢) نفس المصدر، ص ٧١ .

(٣) نفس المصدر، ص ٨٥ .

والقيام بهذه المهمة العظمى لا يتم إلا بزمان مساعد وسلطان متدين قاهر^(١).

وظهر في أيام الغزالي سلطان متدين قاهر وهو الوزير فخر الملك رأى أن يقوم الإمام الغزالي بالإصلاح والتدريس فى نظامية نيسابور . واستجاب الغزالي إلى هذا الرأى بعد مشاورة صوفية عصره وكان قد درس ظروف عصره وجاءت نتيجة دراسته متفقة مع رأى الصوفية فخرج إلى نيسابور فى ذى القعدة سنة تسع وتسعين وأربعمائة^(٢).

وبعد وفاة الوزير فخر الملك عاد الغزالي إلى طوس واتخذ إلى جانب داره مدرسة للفقهاء وخانقاه للصوفية . ووزع أوقاته على وظائف من ختم القرآن ومجالسة أرباب القلوب والتدريس لطلبة العلم وإدامة الصلاة والصيام وسائر العبادات^(٣) وذكر أنه كان يقبل على قراءة الحديث الشريف^(٤) إلى أن انتقل إلى رحمة الله تعالى .

دخل الغزالي عالم التصوف وكان يصحب معه عقله وكان للعقل دور إيجابى فى تصوف الغزالي برز هذا الدور بوضوح فى أمور كثيرة منها :

- ١ - خطوات الدراسة والبحث فى علم التصوف .
- ٢ - حكمه للتصوف كمنهج للبحث عن الحقيقة صدر بعد تجاربه الطويلة اعتماداً على مبدأه العلمى « من لم يجرب لم يعرف »^(٥) .
- ٣ - رفضه طائفة الحلول والاتحاد والوصول والانتقال والإنصاف ووحدة الوجود والشطحات الصوفية .

(١) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٩١ و٩٢ .

(٢) نفس المصدر، ص ٩٣ .

(٣) السبكي، الطبقات، ج ٦ ص ٢٠٠ .

(٤) نفس المصدر، ص ٢١٠ .

(٥) الغزالي، القسطاس المستقيم فى القصور العوالي، ج ١ ص ٦١ .

وكان يرفض هذه الأمور التي وجدت في بعض الصوفية بأدلة عقلية وبراہین قاطعة على استحالة وقوعها بين الخالق سبحانه وبين المخلوق وخاصة الحلول والاتحاد والوحدة .

٤ - أهمية العلوم العقلية في تجربة الصوفية وفي مقدمتها « معيار العلم » .

٥ - منهجه الصوفي الذي وضعه للمريدين .

قد تقدم بيان النقطة الأولى والثانية كذلك الباقية ولكنها بصورة موجزة وبيانها بمزيد من التفصيل كالآتي :

درس الغزالي الأمور المذكورة في النقطة الثالثة وهي الحلول والاتحاد وغيرهما دراسة وافية وسجلها في مؤلفاته الكثيرة في المقصد الأسنى ومعراج السالكين والإحياء وغيره .

ذكر الغزالي في دراسته عن الإصطلاحات التي قد تداولتها السنة الصوفية بأفهام أو بمعاني مستعارة لا يفهمها إلا الصوفية ويفهمها غيرهم على وجه يوهم شيئاً من معنى الحلول أو الاتحاد وذلك غير مظنون بعامل فضلاً عن المميزين بخصوص المكاشفات ^(١) .

ولقد سمع الغزالي الشيخ أبا على الفارمدى يحكى عن شيخه أبى القاسم الكركانى قدس الله تعالى روحهما أنه قال : « أن الأسماء التسعة والتسعين تصير أوصافاً للعبد السالك وهو بعد فى السلوك غير واصل » .

وهذا الذى ذكره أن أراد به شيئاً يناسب ما أورده الغزالي من معنى التخلق بأخلاق الله تعالى والسعى فى اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخلق والتحلى بمحاسنها وبه يصير العبد ربانياً أى قريباً من الرب تعالى فإنه يصير رفيقاً للملأ الأعلى من الملائكة فإنهم على بساط القرب فمن ضرب إلى شبه من صفاتهم نال شيئاً من قربهم بقدر ما نال من أوصافهم المقربة إلى الحق

(١) الغزالي، المقصد الأسنى، ص ١٤٤ .

تعالى^(١) فهو صحيح ولا يظن به إلا ذلك ويكون فى اللفظ نوع من التوسع والاستعارة . فإن معانى الأسماء هى صفات الله تعالى وصفاته لا تصير صفة لغيره . ولكن معناه أنه يحصل له ما يناسب تلك الأوصاف كما يقال : فلان حصل علم أستاذه وعلم الأستاذ لا يحصل للتلميذ بل يحصل له مثل علمه .

وإن ظن ظان أن المراد به ليس ما ذكره الغزالي فهو باطل قطعاً فإنه قال : «قول القائل أن معانى أسماء الله صارت أوصافاً له فلا يخلو إما إن يعنى به عين تلك الصفات أو مثلها فإن عنى به مثلها فلا يخلو أما إنه عنى به مثلها مطلقاً من كل وجه . وإما أنه عنى به مثلها من حيث الاسم والمشاركة فى عموم الصفات دون خواص المعانى فهذان قسمان : وإن عنى به عينها فلا يخلو إما أن يكون بطريق انتقال الصفات من الرب إلى العبد أو لا بالانتقال . فإن لم يكن بالانتقال فلا يخلو إما أن يكون باتحاد ذات العبد بذات الرب حتى يكون هو هو فيكون صفاته صفاته وإما أن يكون بطريق الحلول »^(٢) .

وكلها خمسة أقسام :

الأول : هو أن يثبت للعبد من هذه الصفات أمور تناسبها على الجملة وتشاركها فى الاسم ولكن تماثلها مماثلة تامة .

الثانى : هو أن يثبت له أمثالها على التحقيق .

الثالث : هو انتقال عين صفات الربوبية .

الرابع : الاتحاد .

الخامس : الحلول^(٣) .

والصحيح منها قسم واحد وهو القسم الأول والباقية مستحيلة وبيانها كالآتى :

(١) نفس المصدر، ص ٣٢ و ٣٣ .

(٢) الغزالي، المصدر السابق، ص ١٤٥ .

(٣) نفس المكان .

القسم الثانى هو أن يثبت للعبد أمثال صفات الخالق سبحانه على التحقيق فمجال . فإن جملتها أن يكون له علم محيط بجميع المعومات حتى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السموات وأن يكون له قدرة واحدة تشمل جميع المخلوقات حتى يكون بها خالق السموات والأرض وما بينهما . وكيف يتصور هذا لغيره تعالى وكيف يكون العبد خالق السموات والأرض وما بينهما وهو من جملة ما بينهما . فكيف يكون خالق نفسه ثم إن ثبتت هذه الصفات لعبدين يكون كل واحد منهما خالق لصاحبه فيكون كل واحد منهما خالقاً من خلقه وكل ذلك ترهات ومحالات .

القسم الثالث : هو انتقال عين صفات الربوبية فهو أيضاً محال لأن الصفات يستحيل مفارقتها للموصوفات . وهذا لا يختص بالذات القديمة بل لا يتصور أن ينتقل عن علم زيد إلى عمرو بل لا قيام للصفات إلا بخصوص الموصوفات ولأن الانتقال يوجب فراغ المتقل عنه فيجب أن تعرى الذات التى عنها انتقال صفات الربوبية عن الربوبية وصفاتها ولك أيضاً ظاهر الاستحالة .

القسم الرابع هو الاتحاد فذلك أيضاً بطلان . لأن قول القائل : إن العبد صار هو الرب كلام متناقض فى نفسه بل ينبغى أن ينزه الرب سبحانه عن أن يجرى اللسان فى حقه بأمثال هذه المحالات ويقول قولاً مطلقاً .

إن قول القائل : إن شيئاً صار شيئاً آخر محال على الإطلاق لأنه إذا عقل زيد وحده وعمرو وحده ثم قيل إن زيداً صار عمراً واتحد به فلا يخلو عند الاتحاد إما أن يكون كلاهما موجودين أو كلاهما معدومين أو زيد موجوداً وعمرو معدوماً أو بالعكس ولا يمكن قسم وراء هذه الأربعة . فإن كانا موجودين فلم يصير أحدهما عين الآخر بل عين كل واحد منهما موجود . وإنما الغاية أن يتحد مكانهما وذلك لا يوجب الاتحاد فإن العلم والإرادة والقدرة قد تجتمع فى ذات واحدة ولا يتباين محالها ولا تكون القدرة فى العلم ولا الإرادة ولا يكون قد اتحد البعض ببعض وإن كانا معدومين فما اتحدا بل عدما ولعل الحادث شئ ثالث وإن كان أحدهما معدوماً والآخر

موجوداً فلا اتحاد إذ لا يتحد موجود بمعدوم .

فالاتحاد بين الشئين مطلقاً محال وهذا جار في الذوات المماثلة فضلاً عن المختلفة . فإنه يستحيل أن يصير هذا السواد ذلك السواد كما يستحيل أن يصير هذا السواد ذلك البياض أو ذلك العلم . والتباين بين العبد والرب أعظم من التباين بين السواد والعلم . فأصل الاتحاد إذا باطل ^(١) .

القسم الخامس : هو الحلول فذلك يتصور بأن يقال إن الرب حل في العبد أو العبد حل في الرب تعالى رب الأرباب عن قول الظالمين وهذا لو صح لما أوجب الاتحاد ، ولا أن يتصف العبد بصفات الرب فإن صفات الحال لا تصير صفة الحل بل تبقى صفة الحال كما كان .

ووجه استحالة الحلول لا يفهم إلا بعد فهم معنى الحلول فإن المعانى المفردة إذا لم تدرك بطريق التصور لم يكن أن يعلم نفيها أو إثباتها فمن لا يدري معنى الحلول فمن أين يدري أن الحلول موجود أو محال .

والمفهوم من الحلول أمران :

الأول : النسبة التى بين الجسم وبين مكانه الذى يكون فيه وذلك لا يكون إلا بين جسمين فالبرئى عن معنى الجسمية يستحيل فى حقه ذلك .

الثانى : النسبة التى بين العرض والجوهر فإن العرض يكون قوامه بالجوهر فقد يعبر عنه بأنه حال فيه وذلك محال على كل ما قوامه بنفسه فدع عنك ذكر الرب تعالى فى هذا المعرض .

فإن كل ما قوامه بنفسه يستحيل أن يحل فيما قوامه بنفسه إلا بطريق المجاورة الواقعة بين الأجسام فلا يتصور الحلول بين عبيدين فكيف يتصور بين العبد والرب تعالى .

وإذا بطل الحلول والانتقال والاتصاف بأمثال صفات الله تعالى على سبيل

(١) الغزالي، المصدر السابق، ص ١٤٦ و ١٤٧ .

الحقيقة (١).

وعلى هذا المنهج فإن الوصول بمعناه المتبادر إلى أذهان الذين غير المحصلين شيئاً من معنى الوصول عند الصوفية مرفوض .

والمعنى المتبادر إلى الأذهان للوصول هو الوصول في تصورنا بين الأجسام أو بين الأعراض والجواهر .

وبهذا التصور فإن الوصول محال بين العبد والرب . فأين الوصول هيهات منازل طريق الوصول لا تقطع أبد الآباد في عمر الآخرة الأبدى . فكيف في العمر القصير الدنيوى (٢) .

ووحدة الوجود مذهب يقول أن الله والعالم حقيقة واحدة (٣) وتصفو الوجود هو التصوف المبني على القول بأن ثمة وجوداً واحداً فقط هو وجود الله . أما التكثير المشاهد في العالم فهو وهم على التحقيق تحكم به العقول القاصرة . فالوجود إذن واحد لا كثرة فيه (٤) .

ويبدو من دراسة الغزالي السابقة ورفضه الحلول والاتحاد وأمثالهما أن الغزالي بلا شك رفض هذا المذهب أى وحدة الوجود أو تصوف وحدة الوجود .

وفضلاً عن ذلك إذا كان المراد بوحدة الوجود هو الحلول (٥) .

وبناء على أقوال الغزالي التى أنكر فيه تلك الطوائف (٦) اتضح أن الغزالي ليس من القائلين بوحدة الوجود كما ذهب إلى ذلك بعض الباحثين من

(١) الغزالي، المصدر السابق، ص ١٤٩ و ١٥٠ .

(٢) الغزالي، روضة الطالبين وعمدة السالكين، القصور العوالى ج ٤ ص ٣٤ .

(٣) مجمع اللغة العربية ، المعجم الفلسفي، ص ٢١٢ .

(٤) د . أبو الوفا الغنيمى التفتازانى ، مدخل الى التصوف الإسلامى ، ص ١٩٩ .

(٥) أسين بلاثيوس ، ابن عربي، ص ٢٥٢ ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي .

(٦) الغزالي، المتخذ من الضلال، ص ٧٦ والمقصد الأسنى وص ١٤٤ حتى ١٥٠ .

المسلمين^(١) والمستشرقين^(٢).

وكذلك الشطح أنكره الغزالي وهو عنده صنفان :

الأول : الدعاوى الطريفة العريضة فى العشق مع الله تعالى والوصال المغنى عن الأعمال الظاهرة حتى ينتهى قوم إلى دعوى الاتحاد وارتفاع الحجاب والمشاهدة بالرؤية والمشافهة بالخطاب فيقولون : قيل لنا كذا وقلنا كذا . وهذا فن من الكلام عظيم ضرره فى العوام حتى ترك جماعة من أهل الفلاحة فلاحتهم وأظهروا مثل هذه الدعاوى .

الثانى : كلمات غير مفهومة لها ظواهر رائقة فيها عبارات هائلة وليس وراءها طائل . وذلك إما أن تكون غير مفهومة عند قائلها بل يصدرها عن خبط فى عقله وتشويش فى خياله لقلة احاطته بمعنى كلام قرع سمعه وهذا هو الأكثر . وإما أن تكون مفهومة له ولكنه لا يقدر على تفهيمها وإيرادها بعبارة تدل على ضميره لقلة ممارسته للعلم وعدم تعلمه طريق التعبير عن المعانى بالألفاظ الرشيقة .

ولا فائدة لهذا الجنس من الكلام إلا أنه يشوش القلوب ويدهش العقول ويحير الأذهان أو يحمل على أن يفهم منها معانى ما أريدت بها ويكون فهم كل واحد على مقتضى هواه وطبعه^(٣) .

ورأى الغزالي أهمية العلوم العقلية فى التصوف لأنه وجد فى دراسته الصوفية أن الأخطاء التى وقع فيها الصوفية سببها يرجع إلى عدم معرفة العلوم الحقيقية البرهانية . لأن النفس إذا لم تكن قد ارتاضت بهذه العلوم اكتسبت بالخطر خيالات تظنها حقائق تنزل عليها . فكم من صوفى بقى فى

(١) عبد الرحمن الوكيل ، هذه هى الصوفية ، ص ٦٢ حتى ٧٢ وعبد الكريم الخطيب ، التصوف والتصوفة فى مواجهة الاسلام ، ص ١٤٤ حتى ١٤٩ .

(٢) نيكولسون ، فى التصوف الاسلامى وتاريخه ، ص ١٠٤ أبى العلا عفيفي .

(٣) الغزالي ، الاحياء ، ج ١ ص ٣٧ و ٣٨ .

خيال واحد عشر سنين إلى أن تخلص عنه . ولو كان قد أتقن العلوم أولاً لتخلص منه على البديهة ^(١) .

والغزالي في حياته الصوفية وتجاربه الذوقية دائماً مع عقله وكان يقرر أن الذوق يكشف حقائق يقينية يعجز العقل عن إدراكها . ولكن قبول هذه الحقائق أو رفضها يحتاج إلى مساعدة العقل كما هو واضح في رفضه الطوائف المنحرفة ^(٢) .

والتأمل فيما كتب الغزالي عن التصوف يرى أنه جعل منه علماً بمعنى الكلمة . فهو كتب فيه بإسهاب وعمق وحدد قواعده في دقة منهجية وضع آدابه العملية في صورة مفصلة كما هي واضحة في « إحياء علوم الدين » في أربعة أجزاء كبيرة .

وقسم الغزالي الكتاب على أربعة أرباع وهي :

الربع الأول : العبادات .

الربع الثاني : العادات .

الربع الثالث : المهلكات .

الربع الرابع : المنجيات .

إن هذا الترتيب في التحقيق والتفهم كالضروري لأن العلم الذي يتوجه به إلى الآخرة ينقسم إلى علم المعاملة وعلم المكاشفة . وعلم المكاشفة ما يطلب منه كشف المعلوم فقط وعلم المعاملة ما يطلب منه مع الكشف العمل به .

والمقصود من هذا الكتاب علم المعاملة فقط دون علم المكاشفة لأن المكاشفة لا رخصة في إيداعها الكتب وإن كانت هي غاية مقصد الطالبين ومطمح نظر الصديقين وعلم المعاملة طريق إلى علم المكاشفة .

(١) الغزالي، نفس المصدر ، ج٣ ص١٩ وميزان العمل ، ص٤٧ .

(٢) الغزالي، المتقذ من الضلال ، ص٧٦ والمقصد الأسنى ، ص١٤٤ إلى ١٥٠ .

والجارى على الجوارح إما عادة وإما عبادة والوارد على القلوب التى هى بحكم الاحتجاب عن الحواس من عالم الملكوت إما محمود وإما مذموم .
فبالواجب انقسم هذا العلم إلى شطرين ظاهر وباطن . والشرط الظاهر المتعلق بالجوارح انقسم إلى عادة وعبادة والشرط الباطن المتعلق بأحوال القلب وأخلاق النفس انقسم إلى مذموم ومحمود فكان المجموع أربعة أقسام (١) .
ومنهج الغزالي فى كتاباته الصوفية متميز بالوضوح والبسط ومحاولة وضع الموضوعات أمام العقول لفهمها والاقتناع بها .
بذلك جعل الغزلى التصوف بعيداً عن التقليد وقریباً إلى اليقين بأدلة عقلية واضحة وأمثلة مقربة إلى الفهم .



(١) الغزالي، الإحياء ، ج١ ص ٤٥ .

الفصل الأول

اهتمام علماء ومفكرى أندونيسيا بالغزالي

حظى الغزالي عند الناس فى عصره وكذلك فى العصور اللاحقة من بعده حتى العصر الحاضر . وحظيت مؤلفاته الكثيرة اهتمام العلماء والمفكرين بالدراسات والأبحاث فى جوانبها الكثيرة فى جامعات العالم فى الشرق والغرب .

وفى أندونيسيا يبرز اهتمام العلماء والمفكرين والطلبة بالغزالي بدراسات مؤلفاته التى قد وصلت إلى أندونيسيا من بلدان العرب ومن جمهورية مصر العربية بصفة خاصة وتمت علاقة أندونيسيا بالعرب من زمن بعيد جداً . وقد توافد أبناء أندونيسيا على بلدان العرب لطلب العلم ودراسة الدين الإسلامى واللغة العربية . وتوافد بعضهم على الكنانة المباركة والتحقوا بجامعة الأزهر الشريف وكان منهم على اهتمام بالغ بالغزالي ورجعوا إلى أندونيسيا حاملين بعضاً من مؤلفات الغزالي .

وفى العصر الحاضر يزداد اهتمام الناس بالغزالي وأصبحت مؤلفاته مقررّة على الطلبة فى المدارس والمعاهد والجامعات وأفكاره مدروسة من جوانبها الكثيرة .

بالإضافة إلى ذلك قام بعض العماء بترجمة مؤلفات الإمام الغزالي إلى اللغة الأندونيسية القومية واللغات الإقليميّة التى تختلف عن اللغة القومية لهجة وكتابة اختلافاً كبيراً .

والاهتمام بالغزالي فى أندونيسيا يرجع إلى أسباب كثيرة منها وأهمها :

الأول : تأثير مذهب الإمام محمد بن إدريس الشافعى فى الفقه والإمام أبى الحسن على بن إسماعيل الأشعرى فى العقيدة الإسلامية بصورة واضحة والتصوف .

الثانى : تأثير العرب المهاجرين إلى أندونيسيا .

الثالث : تأثير أفكار الغزالى الصوفية والفلسفية وغيرهما .

وقبل : الدخول فى بيان هذه النقاط يقدم الباحث نقطة هامة ستتصل بهذه النقاط اتصالاً وثيقاً هى دخول الإسلام إلى أندونيسيا وصلته بالمذهب الشافعى والأشعرى والتصوف .

والغرض من تقديم هذه النقطة هو وضع مدخل لدراسة النقاط الثلاث من أسباب تأثير الغزالى فى أندونيسيا . وإثبات وجود العناصر الهامة التى قد مهدت سبيلاً لأفكار الغزالى فى شق طريقها إلى أندونيسيا .

إن موضوع دخول الإسلام إلى أندونيسيا كبير وواسع جداً وهو من الموضوعات التى شغلت عقول الباحثين فى العصر الحاضر فى أندونيسيا .

وعقدت ندوات كثيرة لدراسة هذا الموضوع للوصول إلى حقيقة تاريخية يقينية هامة . ومن الندوات التى عقدت لهذا الغرض :

الأولى : عقدت فى مدينة ميدان فى جزيرة سومطرة واستغرقت هذه الندوة مدة ثلاثة أيام ابتداء من تاريخ ١٧ مارس ١٩٦٣ إلى ٢٠ مارس ١٩٦٣ . وحضر الندوة عدد كبير من العلماء والمفكرين والباحثين الذين لهم اهتمام بالغ بالموضوع منهم : الأستاذ الدكتور الحاج عبد الملك كيم أمر الله المشهور بـ «حمكا» والأستاذ الحاج أبو بكر آشيه والأستاذ الحاج محمد سعيد والدكتور توجيمه وغيرهم .

الثانية : عقدت فى مدينة فادنج سنة ١٩٦٨ .

الثالثة : عقدت فى مدينة مينا جكابا وسومطرة ابتداء من تاريخ ٢٣ يوليه ١٩٦٩ حتى ٢٦ يوليه ١٩٦٩ .

الرابعة : عقدت فى سومطرة سنة ١٩٧٩ .

وقد ناقشت هذه الندوات آراء الباحثين الحاضرين وانقسمت آرائهم إلى

قسمين :

الرأى الأول : أن الإسلام دخل إلى أندونيسيا فى القرن الثالث عشر الميلادى وهو رأى المستشرقين منهم الدكتور كروم الهولندى وفان دين بيرغ الهولندى وغيرهما من المقلدين لهذا الرأى .

الرأى الثانى : أن الإسلام دخل إلى أندونيسيا فى القرن السابع الميلادى وهو الرأى العام الذى أيدته الباحثون من المسلمين والمستشرقين بأدلة تاريخية قوية ^(١) .

وناقشت الندوات أيضاً مصدر الإسلام الذى دخل إلى أندونيسيا أو المكان الذى جاء منه حامل الدعوة الإسلامية فى أول مرة وكذلك أول مكان دخل فيه الإسلام وغير ذلك من الموضوعات التى تتعلق بدخول الإسلام فى أندونيسيا .

ويبدو من نتائج الندوات المذكورة والمراجع الموجودة عن الباحث أن الرأى القائل بأن الإسلام دخل إلى أندونيسيا فى القرن السابع الميلادى (القرن الأول الهجرى) ^(٢) هو الصحيح بأدلة تاريخية يقينية يذكرها الباحث فيما بعد . وأن الرأى القائل بأن الإسلام دخل إلى أندونيسيا فى القرن الثالث عشر الميلادى ^(٣) وقيل فى القرن الرابع عشر الميلادى ^(٤) وقيل فى القرن الحادى عشر الميلادى ^(٥)

(١) الدكتور اندوس ، سيدى ابراهيم بخارى ، تاريخ دخول الاسلام وتدرج انتشاره فى اندونيسيا ، ص ٥٤ حتى ٥٦ (المصدر الاندونيسي)

(٢) الاستاذ تنغكو الحاج اسماعيل يعقوب ، تاريخ الاسلام فى اندونيسيا ، ص ١٥ والاستاذ الدكتور حمكا ، تاريخ أمة تاريخ الاسلام ، ج ٤ ص ٣٥ و الدكتور اندوس سيدى ابراهيم بخارى ، تاريخ دخول الاسلام وتدرج انتشاره فى أندونيسيا ص ٥٩ وندوة دخول الإسلام إلى اندونيسيا (١٧ - ٢٠ مارس ١٩٦٣) بميدان سومطرة الشمالية) سيدى ابراهيم بخارى ، نفس المصدر ، ص ٥٨ وغيرهم .

(٣) الاستاذ الدكتور كروم الهولندى وفان دين بيرغ ، سيدى ابراهيم ، ص ٥٤ .

(٤) الدكتور فؤاد فخر الدين ، تاريخ اندونيسيا ، ص ١٣ .

(٥) محمد كمال حسين ، انتشار الاسلام ، ص ١٠٧ وأحمد حامد ، هكذا دخل الإسلام ٣٦ دولة ، ص ١٠٥ .

بعيد عن الحقيقة وإن دل على شيء فإنما يدل على دخول اللاحقين من العلماء العرب وغيرهم إلى أندونيسيا بعد دخول الإسلام إلى أندونيسيا في القرن السابع الميلادي (القرن الأول الهجري) .

وتوفيقاً بين هذه الآراء حول دخول الإسلام إلى أندونيسيا يقدم الباحث مراحل دخول الدعاة إلى هذه المنطقة كالاتية :

الأولى : مرحلة البدء تشمل القرن السابع والثامن والتاسع الميلادي .

الثانية : مرحلة الانتشار تشمل القرن العاشر إلى القرن الخامس عشر الميلادي .

هذه الفترة الزمنية التي بدأ فيها الإسلام ثم تطور وانتشر^(١) وبعد ذلك مرحلة الصراع بين دول الاستعمار ومرحلة الاستقلال ومرحلة بعد الاستقلال^(٢) إلى الآن .

والأدلة التي تثبت دخول الإسلام إلى أندونيسيا في القرن الأول الهجري منها :

١ - وجود صلات العرب بالصين المباشرة وغير المباشرة . وترجع صلات غير المباشرة بالصين بواسطة الهنود إلى هذا هو أقدم من ظهور (سيدنا) محمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم بزمان طويل ولكن صلاتهم المباشرة بها لم تحدث إلا بعد أن أقاموا دولتهم .

وكان العرب يتصلون بالصين بطرق برية وبحرية كاتصالهم ببلاد الهند وكانوا يذهبون إلى الصين بحرّاً من شواطئ بلاد العرب أو من موانئ الخليج الفارسي فيصلون بها تَوْأ^(٣) .

(١) الدكتور رؤوف شلبي، الإسلام في أخيل الملايو، ص ٥٣ .

(٢) الدكتور رؤوف شلبي، المصدر السابق، ص ٥٤ .

(٣) الدكتور غوستاف لوبون، حضارة العرب ، ص ٥٥٤ .

٢ - وقد اختص العرب بمعرفة الأسفار إلى الشرق وكانت التجارات العربية قبل الميلاد بقرون عديدة تحملها السفن المصرية والفينيقية وتبحر إلى أندونيسيا بطريق سواحل الهند وتحمل الفضة والعاج والطواويس . . . إلخ .

ولا شك أن الفينيقيين قد وصلوا واستوطنوا أندونيسيا ومن شواهد ذلك أن وزيراً عظيماً من وزراء مملكة سرى ويجايا هو من أصل فينيقي أعنى الوزير دمانغ لير داوون ^(١) .

٣ - أن علاقة العرب بالصين ترجع إلى القرن الخامس قبل الميلاد وبعضهم قد استوطنوا الصين ^(٢) . وفي القرن الخامس من الميلاد قد وصلت سفن الصين التجارية إلى الفرات ^(٣) . العلاقة الأولى بين الإسلام والصين حدثت في سنة ٣٠ هـ بوصول الوفد الأول من الخليفة الثالث عثمان بن عفان إلى الصين ^(٤) .

٤ - وقد بلغ عدد رحلات المسلمين إلى الصين ٣٢ (اثنتين وثلاثين رحلة) سبع عشرة رحلة في عصر الخلافة العنصرية وخمس عشرة رحلة في الخلافة العباسية وقد نزلوا في أندونيسيا في طريقهم ذهاباً وإياباً ^(٥) .

وهذه الإثباتات التاريخية جزء قليل من الإثباتات التي قد قدمها الباحثون في هذا الموضوع في لغات كثيرة الصينية منها والأندونيسية والإنجليزية والعربية والهولندية .

ويبدو من هذه الإثباتات القليلة وصول المذهب الشافعي إلى أندونيسيا كان في عصر الإمام الشافعي ثم توالى بعد ذلك وفود من الشافعية إلى أندونيسيا .

(١) محمد ضيا شهاب وعبد بن نوح ، الإسلام في اندونيسيا، ص ١٣ .

(٢) الحاج ابراهيم تينج تينج ما ، انتشار الاسلام في الصين (مترجم من الانجليزية الى الاندونيسية) ترجمه يوسف شعيب، ص ٢٦ .

(٣) نفس المصدر، ص ٢٥ .

(٤) نفس المصدر ص ٢٤ .

(٥) الدكتور اندوس سيدى ابراهيم بخارى المصدر السابق، ص ١٤ .

وفى عصر الخليفة هارون الرشيد العباسى وصل وفد من تجار أندونيسيا إلى بغداد^(١) مما يدل على وصول هذا المذهب من وقت مبكر .

بالإضافة إلى ذلك فإن الواقع الحالى فى أندونيسيا يؤكد هذا القول فإن معظم الشعب على المذهب الشافعى وإن الجامعات فى اهتمام بالغ به وكذلك المدارس والمعاهد تدرس الفقه الشافعى .

والحياة السياسية فى أندونيسيا ديمقراطية ففيها أحزاب منها حزب نهضة العلماء وهو من أكبر أحزاب المسلمين .

وقد نهض فى أندونيسيا علماء سنيون شافعيون لتأسيس منظمة تجمع كلمتهم وتوحد الجماهير الشعبية المسلمة فى جميع الأقاليم الأندونيسية . ولما كانت الجماهير الشعبية الأندونيسية سنية شافعية لم يبق لهؤلاء العلماء سوى جمع كلمتهم وتنظيم أمورهم .

وهكذا قامت جمعية « نهضة العلماء » بسورابايا (بجاوا الشرقية) بقيادة عالمن شهيرين هما : الكيائى (العلامة) الحاج هاشم أشعري والكيائى الحاج عبد الوهاب حسب الله^(٢) فى ١٦ رجب ١٣٤٤ هـ الموافق ٣١ يناير ١٩٢٦^(٣) .

ولا شك أن لحزب « نهضة العلماء » دوراً كبيراً فى مواجهة الاستعمار الهولندى لنيل الاستقلال وطرد الاستعمار من أراضى أندونيسيا الحبية فنال الشعب الأندونيسى استقلاله بثمن غال جداً بأرواحهم وأجسامهم وأموالهم فى « ١٧ أغسطس ١٩٤٥ » .

وبعد الاستقلال استمر الاستعمار الغربى فى محاولته للرجوع إلى أراضى أندونيسيا وقام حزب « نهضة العلماء » بالدفاع عن الاستقلال الغالى وأعلن

(١) محمود شاكر، اندونيسيا، ص ١٨ .

(٢) محمد ضيا شهاب وعبد الله بن نوح ، المصدر السابق، ص ٣٣ .

(٣) الكيائى الحاج سيف الدين زهرى، تاريخ نهضة الإسلام وانتشاره فى اندونيسيا، ص ٦٠٩ .

فى جميع نواحي أندونيسيا قراراته منها :

الأول : وجوب الدفاع عن استقلال أندونيسيا المعلن فى ١٧ أغسطس ١٩٤٥ .

الثانى : "جمهورية أندونيسيا هى الحكومة الوحيدة الصحيحة التى وجب الدفاع عنها وإنقاذها بالمال والروح .

والثالث : الأمة الإسلامية وخاصة أعضاء نهضة العلماء وجب عليهم أن يتسلحوا لمواجهة الاستعمار الهولندى وأعوانه فى محاولتهم للرجوع إلى استعمار أندونيسيا .

والرابع : الأمر واجب على كل مسلم فهو « جهاد فى سبيل الله تعالى »^(١).

وفى العقيدة الإسلامية فإن الأمة الإسلامية على هذا مذهب الإمام أبى الحسن على بن إسماعيل الأشعرى وخاصة حزب نهضة العلماء على هذا المذهب . واهتمت المدارس والمعاهد والجامعات بدراسة المذهب الأشعرى وحفظ تعاليمه .

ولا شك فى أن تعاليم الأشعرى قد وصلت إلى أندونيسيا من زمن بعيد لأن معظم الشافعية على هذا المذهب إن لم يكن كلهم كما هو واضح فى علماء أندونيسيا .

وفى التصوف فإن اهتمام الشعب واضح بالتصوف من قديم الزمن وذكر بعض الباحثين أن الصوفية قد دخلوا إلى جنوب شرقى آسيا فى أوائل القرن الثالث عشر الميلادى منهم الفقير محمد الصديقى الذى كان أحد سلاطين الهند وترك مملكته وسافر إلى أندونيسيا مع الشيخ إسماعيل مبعوث شريف مكة لنشر الدعوة الإسلامية . والفقير محمد (السلطان محمد الصديقى)

(١) الكياى الحاج سيف الدين زهرى المصدر السابق، ص ٦٣٦ .

من أبناء أمير المؤمنين أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه المقيمين في الهند في المعبر (ملبار)^(١) .

وفي القرن الرابع عشر الميلادى وجد في مملكة « فاساي » الإسلامية صوفى كبير هو « الشيخ أبو عبد الله مسعود بن عبد الله الجاوى » تلميذ كبار صوفية الحضارمة وكان يعيش في عدن في اليمن وكان شيخاً من شيوخ الصوفية في زمانه ومن مريديه الكبير « الشيخ عبد الله بن أسعد اليافعى » الصوفى الكبير الذى عاش في مكة توفي سنة ٧٦٨ هـ (١٣٦٧ م)^(٢) .

وملوك مملكة « فاساي » الإسلامية تلاميذ الشيخ إسماعيل مبعوث شريف مكة المكرمة إلى فاساي في أوائل القرن الثالث عشر . والشيخ إسماعيل هذا عالم من علماء الشافعية ولهذا كان مذهب المملكة فاساي في دايا (أشيه) سومطرة الشمالية الشافعى . بالإضافة إلى ذلك هؤلاء الملوك على علم بالتصوف هم وسكان المملكة تلاميذ الشيخ الفقير محمد الصديقى فاجتمع في المملكة الفقه الشافعى والتصوف السنى .

وفي أيام الملك الظاهر بن الملك الصالح توافد العلماء الشافعية من مكة المكرمة والمدينة والكنانة لامباركة مصر والشام واليمن وملبار . وأصبحت بذلك مملكة فاساي الإسلامية مركز العلوم الإسلامية في جنوب شرقى آسيا في القرن الثالث عشر والرابع عشر الميلادى^(٣) .

ومن أبناء هذه المملكة فاساي الإسلامية إلى سافر إلى جاوه لنشر الإسلام هو الشريف هداية الله الحسينى من أبناء العرب في المملكة « فاساي » وقد أقام في مكة المكرمة لطلب العلم وعاد إلى أندونيسيا وأقام في دماك في جاو الوسطى وهو من الأولياء التسعة أو الدعاة التسعة المشهورين في تاريخ

(١) الدكتور حمكا ، تاريخ الأمة الإسلامية ، ج٤ ص٧٧ و٧٨ (بالاندونيسية) .

(٢) الدكتور حمكا ، التصوف - التطور والتقية ، ص ٢١٧ (بالاندونيسية) .

(٣) الدكتور حمكا ، تاريخ الأمة الإسلامية ، ج٤ ص ٨٢ والدكتور روف شلبي ، المصدر السابق ، ص ٦٢ و٦٣ .

أندونيسيا^(١) .

وفي القرن السابع عشر ظهر التصوف في آشيه وذلك بعد قيام مملكة إسلامية جديدة بعد « فاساي » أنشأها الملك إبراهيم الملقب بـ « السلطان على المغايات شاه » سنة ١٥٠٧ . ووجدت في هذه المملكة الثانية في آشيه طرق الصوفية منها : النقشبندية والرفاعية والخلوتية والقادرية^(٢) .

ومشايخ الصوفية في هذه المملكة بعضهم من أبناء المملكة وبعضهم من العرب منهم : الشيخ نور الدين محمد جيلاني بن حسنجي بن محمد حامد الرنيري القرشي والشيخ إبراهيم الشامي والشيخ أبو الخير من مكة المكرمة والشيخ محمد اليماني^(٣) .

والطرق الصوفية التي ظهرت في سومطره هي نفس الطرق التي ظهرت في جاوا وكلمتان وسولاويسي وغيرها من الجزر الصغيرة في أندونيسيا وماليزيا وسنغافورة .

والطرق الصوفية التي تعتبر من امتداد المدرسة الغزالية هي :

- ١ - الرفاعية التي أسسها الشيخ أحمد الرفاعي الذي توفي سنة ٥٧٠ هـ .
- ٢ - القادرية التي أسسها الشيخ عبد القادر الجيلاني .
- ٣ - الشاذلية التي أسسها الشيخ أبو الحسن الشاذلي الذي توفي سنة ٦٥٦ هـ .
- ٤ - الأحمدية التي أسسها الشيخ السيد أحمد البدوي الذي توفي سنة ٦٧٥ هـ .
- ٥ - الدسوقية التي أسسها الشيخ إبراهيم الدسوقي الهاشمي القرشي الذي

(١) الدكتور حمكا، المصدر السابق، ص ٨٦ و ١٤١ ومحمد ضياء شهاب وعبد الله بن نوح، الامام المهاجر، ص ١٧٦، ١٧٧ .

(٢) الدكتور حمكا، المصدر السابق، ص ٣٧١ .

(٣) نفس المصدر، ص ٣٥٣ .

توفى سنة ٦٧٦ هـ ^(١) .

٦ - الخلوتية التى هى فرع من فروع الشاذلية ^(٢) .

ويبدو من هذا البيان أن تصوف الغزالي قد وصل إلى جنوب شرقى آسيا من زمن بعيد مما يدل على تأثير الغزالي على حياة الشعب الأندونيسى .

والسبب الآخر الذى جعل الغزالي مشهورا بين المسلمين هو تأثير العرب المستوطنين فى أندونيسيا منهم دخلوا الى جنوب آسيا قبل الميلاد ومنهم دخلوا قبل ظهور الإسلام ومنهم دخلوا بعد ظهور الإسلام . فهؤلاء العرب الذين وصلوا الى أندونيسيا قبل الإسلام لا علاقة لهم بالغزالي ، والذين لهم علاقة به هم الذين دخلوا بعد ظهور الإسلام وخاصة بعد أن دخل صوفية القرن الأول والثانى والثالث إلى أن دخل تصوف الغزالي .

والعرب الذين اهتموا بالغزالي بدراسة تصوفه هم الذين جاءوا من الشام ومصر والمغرب واليمن والحجاز ولكن أكثرهم هجرة الى أندونيسيا عرب اليمن والحجاز وعدد قليل من مصر المباركة .

والعرب الذين لهم علاقة بالتصوف بالغزالي فى أندونيسيا ينقسم الى قسمين :

القسم الأول : القديم هم الذين هاجروا إلى جنوب شرقى آسيا قبل القرن الثامن الهجرى من اليمن الجنوبى أو حضرموت وتريم وغيرهما ^(٣) .

وهؤلاء العرب قد انتشر أبناؤهم فى جنوب شرقى آسيا لنشر الدعوة الإسلامية ومن أبنائهم الذين أقاموا فى سومطره وجاوا وسولاويس وكلمنتان وفى جاوا اشتهروا هؤلاء الأبناء بـ « والى سونجو » بمعنى الدعاة التسعة

(١) الدكتور عبد القادر محمود، الفلسفة الصوفية فى الإسلام ، ص ٦٨٦ .

(٢) الدكتور توفيق الطويل ، التصوف فى مصر ، ص ٧٢ .

(٣) العلامة السيد علوي بن طاهر بن عبد الله الحداد الحضرمي ، عقود الأمانس ، ج ٢

أو الأولياء « التسعة . وكانوا مجاهدين فى سبيل الدعوة الإسلامية والدفاع عنها ومواجهة الإستعمار الغرب وطردهم عن أراض اندونيسيا الغالية . وكلهم صوفية مشهورون وهم على مذهب الشافعى والأشعرى^(١) .
وأسماء الأولياء التسعة أو الدعاة التسعة هى :

١ - الشيخ مولانا ملك ابراهيم بن بركات دين العالم بن جمال الدين الحسين بن أحمد شاه جلال بن عبد الله بن عبد الملك بن علوى بن محمد ابن على بن محمد بن علوى بن عبد الله بن المهاجر أحمد بن عيسى^(٢) بن محمد النقيب (ويلقب بالرومى) ابن على (العريضى) بن الإمام جعفر الصادق بن محمد الباقر بن زين العابدين (السجاد) بن الحسين الشهيد بن على ابن أبى طالب^(٣) كرم الله تعالى وجهه .

٢ - أحمد رحمة الله (الملقب سونن امفيل) بن ابراهيم (الملقب أسموردو) ابن جمال الدين الحسين بن أحمد شاه جلال بن عبد الله بن عبد الملك . الخ فهو ابن عم ملك إبراهيم المدفون فى غفورا (قرسيك) فى جاوا الشرقية^(٤) .

٣ - مولانا إبراهيم (الملقب سونن بونانغ) بن أحمد رحمة الله بن إبراهيم بن جمال الدين الحسين بن أحمد شاه جلال بن عبد الله بن عبد الملك . الخ^(٥)

٤ - هاشم (الملقب سونن درجات) بن أحمد رحمة الله . . .^(٦) .

٥ - الشريف محمد عين اليقين (الملقب رادين فاكو وسونن قبرى) بن إسحاق بن ابراهيم (اسمورو) بن جمال الدين الحسين بن أحمد شاه

(١) محمد ضياء شهاب وعبد الله بن نوح ، المصدر السابق ، ص ١٧٤ .

(٢) محمد ضياء شهاب وعبد الله بن نوح ، المصدر السابق ، ص ١٨٠ ود . حمكا المصدر

السابق ، ص ١٣٥ والكيائى سيف الدين زهرى ، م- السابق ، ص ٢٦١ .

(٣) محمد ضياء شهاب وعبد الله بن نوح ، المصدر السابق ، ص ٦٥ .

(٤) نفس المصدر ، ص ١٨٠ ود . حمكا ، المصدر السابق ، ص ١٣٦ .

(٥) نفس المصدر ، ص ١٨١ ، ونفس المصدر الثانى ، ص ١٣٧ . (٦) نفس المكان .

جلال بن عبد الله بن عبد الله بن عبد الملك . . . الخ ^(١) .

٦ - الشيخ جعفر الصادق (الملقب سونن قدس) بن أحمد رحمة الله بن إبراهيم بن جمال الدين الحسين . . . الخ ^(٢) وتوفى هذا السيد جعفر الصادق فى عام ١٢ هـ (١٦٠٣ م) ^(٣) .

٧ - الشيخ سعيد (الملقب سونن موريا) بن شهيد . والشيخ سعيد معروف بتصوفه بين مريديه ^(٤) .

٨ - الشيخ شهيد (الملقب سونن كاليجا كا) هو صهر الشريف أحمد رحمة الله بن إبراهيم وتزوج الشيخ سعيد شقيقة الشريف محمد عين اليقين ^(٥) .

٩ - الشريف هداية الله كان يعيش فى مملكة « فاساى » فى سومطرة الشمالية وهو ابن عمدة الدين (فى جمعا) بن على نور العالم بن جمال الدين الأكبر الحسين (فى بوقيس) بن السيد أحمد شاه جلال (فى الهند) ابن الأمير عبد الملك (فى الهند) بن السيد علوى (فى تريم) . . الخ ^(٦) .

القسم الثانى الذين لهم علاقة وثيقة بالغزالى الحديث . والمراد بهم الذين هاجروا الى أندونيسيا وماليزيا وسنغافوره وغيرها بعد القرن الثامن الهجرى .
والحقيقة أن هؤلاء العرب الذين أدخلهم الباحث فى القسم الأول يلتقى نسبهم ونسب القسم الثانى فى السيد محمد صاحب مرباط بن بن علوى بن

(١) محمد ضياء شهاب ، المصدر السابق، ص ١٨٢ .

(٢) الكياري سيف الدين زهرى ، المصدر السابق، ص ٢٩٣ .

(٣) محمد ضياء شهاب ، المصدر السابق، ص ١٨٤ .

(٤) الكياري سيف الدين زهرى ، المصدر السابق، ص ٣٠٠ .

(٥) نفس المصدر ، ص ٣١٠ (المصدر الاندونيسي).

(٦) محمد ضياء شهاب وعبد الله بن نوح ، المصدر السابق، ص ١٧٧ و ١٧٨ والمصدر بالعربية والمؤلفان من اندونيسيا .

محمد بن علوى بن عبد الله بن المهاجر أحمد بن عيسى بن محمد النقيب بن على العريضى بن الإمام جعفر الصادق بن محمد الباقر بن على زين العابدين ابن حسين السبط بن الامام على كرم الله وجهه .

والسيد محمد صاحب مرباط والد السيد علوى الذى انتسب إليه « الأولياء التسعة » فى جاوا والدعاة الكبار فى فلبن والصين وتيلند وماليزيا وغيرها . وآبائهم كانوا فى الهند وعلى رأسهم « السيد عبد الملك » ويقال لهم « آل عظمت خان »^(١) . وللسيد محمد صاحب مرباط ابن آخر هو السيد على وإليه يرجع نسب بعض العرب المقيمين الآن فى اندونيسيا وماليزيا وسنغافوره وتيلند « فتانى » وفلبن والصين وهم اشتهروا بالسادة من أبناء الامام جعفر الصادق وهم على المذهب الشافعى والأشعرى وطريقتهم « الغزالية » والشاذلية^(٢) .

ولهؤلاء العرب السادة الحضرميين اهتمام بالغ بمؤلفات الغزالى ولهم مجالس التعليم يقرأون فيها مؤلفات الغزالى وخاصة « إحياء علوم الدين » من الجزء الأول إلى الجزء الرابع ثم يعيدون القراءة مرة ثانية وهكذا الى الآن^(٣) .

وخير شاهد على اهتمامهم البالغ بمؤلفات الإمام الغزالى أقوال كبار صوفيتهم منهم :

١ - اعلم أن فضائل الأحياء لا تحصى بل كل فضيلة له باعتبار حيثياتها لا تستقصى . . . جمع الناس منافية فقصروا وما قصروا وغاب عنهم أكثر مما أبصروا وعز من أفردوا فيما علمت بتأليف وهى جديرة بالتصنيف غاص مولفه رضى الله عنه فى بحار الحقائق واستخرج جوهر المعانى^(٤) .

(١) نفس المكان .

(٢) العلامة عبد الله بن علوي بن حسن العطاس ، العلم النبراس ، ص ٣٥ .

(٣) أبو بكر بن عبد الله العطاس ، رسالة الكوثر ، ص ٤٧ .

(٤) الحبيب عبد القادر العيدروس تعريف الأحياء بفضائل الأحياء ، فى هامش الأحياء ج ١

٢ - كتاب إحياء علوم الدين فيه جميع الأسرار وكتاب بداية الهداية فيه التقوى وكتاب الأربعين الأصل فيه شرح صراط المستقيم وكتاب منهاج العابدين فيه الطريق إلى الله وكتاب الخلاصة في الفقه فيه الفوز^(١).

٣ - ما اجتمع أهل الحق على كمال أحد كاجتماعهم على الإمام الغزالي ولا يتم لسالك سلوكه حتى يقرأ كتب الغزالي فإنها تعينه على السلوك وتخرجه من شر نفسه^(٢).

فكان اهتمام هؤلاء العرب بالغزالي يؤثر في الشعب بصورة واضحة ويتوافدون إلى مجالس السادة الحباب لدراسة كتاب إحياء علوم الدين وغيره.

وبجانب هذا الاهتمام بالغزالي من الدعاة العرب فإن في مؤلفات الغزالي جوانب كثيرة من التصوف والأخلاق والعقيدة والفلسفة والتربية والسياسة والدعوة وغيرها.

لذلك اهتم العلماء بدراسة آراء الغزالي وكتبوا أبحاثاً عن تلك الجوانب يدرسونها في الجامعات والمعاهد.

وقام بعض العلماء بترجمة مؤلفات الغزالي إلى الأندونيسية والإقليمية. بالإضافة إلى ذلك فإن هناك معاهد تدرس مؤلفات الغزالي بنصوصها العربية وبيان هذه الأمور يكون ان شاء الله تعالى في الفصول الآتية.



(١) الحبيب عبد الله العيدروس نقلاً عن الحبيب عبد القادر العيدروس نفس المصدر، ص ٢٢ و ٢١.

(٢) العلامة العطاس، المصدر السابق، ٣٤ و ٣٥.

الفصل الثاني

مؤلفات الغزالي وترجمتها بالاندونيسية

إن اهتمام المسلمين بتعاليم الغزالي يزداد يوما بعد يوم في مواجهة تحديات العصر الحديث من التيارات الفكرية المنحرفة التي تحير عقول الضعفاء والمحاولات الفاسدة في أساليبها المختلفة ومظاهرها المتنوعة لغرض إخراجهم من عقيدتهم الصحيحة وإدخالهم في نظرياتهم الفاسدة .

ومن المعروف أن الشعب الأندونيسي له لغته الخاصة وهي اللغة الأندونيسية القومية وأكثرهم لا يفهمون معاني اللغة العربية مع أنهم يقرأون القرآن من صغرهم .

لهذا حاول العلماء ترجمة مؤلفات الغزالي إلى الأندونيسية واستطاعوا أن يترجموا بعضها منها وهي :

- ١- إحياء علوم الدين .
 - ٢- المنقذ من الضلال .
 - ٣ - بداية الهداية .
 - ٤ - أيها الولد .
 - ٥ - موعظة المؤمنين من إحياء علوم الدين .
- ومن الاحتمال أن يكون هناك غير هذه الكتب قد تمت ترجمتها إلى الأندونيسية ولكن معلومات الباحث انتهت إلى هذا الحد فقط .
- ترجمة كتاب « إحياء علوم الدين » .
- ولكتاب إحياء علوم الدين ترجمتان :
- الأولى ترجمة الأستاذ تنكو الحاج إسماعيل يعقوب .-

الثانية ترجمة جماعة من المترجمين .

الترجمة الأولى للأستاذ تنكو اسماعيل يعقوب - الماجستير والحقوق .
والمترجم مدير الجامعة الإسلامية الواسلية بمدينة ميدان في سومطره
الشمالية في سنة ١٩٦٣ . والجمعة الواطية من أكبر جامعات اسلامية في هذه
المنطقة وهى تضم كليات دينية واجتماعية والعلوم والطب والهندسة .
وفى سنة ١٩٦٥ نقل المترجم إلى جزيرة جاوا وعين مديرا فى الجامعة
الإسلامية الحكومية « سونن أمفيل » فى مدينة سور بابا جاوا الشرقية .
ثم نقل إلى مدينة سمارنج جاوا الوسطى فى سنة ١٩٧٢ ليكون مديرا
للجامعة الإسلامية الحكومية « والى سونجو » أو الأولياء التسعة .
وانتخب المترجم عضوا لمجلس الشعب ومجلس الشورى الجمهورية
اندونيسيا فى سنة ١٩٧٧ .

بدأ المترجم محاولته لترجمة إحياء علوم الدين فى مدينة ميدان فى ٣٠
أغسطس ١٩٦٣ وانتهى من الترجمة فى ٢١ ربيع الآخر ١٤٠٠ هـ الموافق ٨
مارس ١٩٨٠ م . وقد استغرقت الترجمة ست عشرة سنة وأربعة أشهر
وسبعًا وعشرين يومًا^(١) .

أعمال المترجم فى الجامعة وفى مجلس الشعب .

وقد لقى المترجم صعوبات كثيرة فى محاولته لترجمة كتاب إحياء علوم
الدين ترجع بعضها إلى كتاب الإحياء منها كثرة أجزائه الكبيرة فى أربعة أجزاء
كبيرة وأن الآيات القرآنية التى ذكرها الغزالي غير مرقمة وسورها غير مذكورة
والأحاديث التى أوردتها بعضها مجهولة . بالإضافة الى ذلك وجود بعض
الكلمات العربية ليست لها ترجمة فى اللغة الأندونيسية وغير ذلك من
الصعوبات الفنية .

(١) الأستاذ تنكو إسماعيل يعقوب، ترجمة الاحياء، ج ٨ ص ٥١٦ .

وأما الصعوبات الأخرى فكثيرة لا تحصى ومع ذلك فإن المترجم استطاع أن يكمل عمله الكبير بتوفيق من الله تعالى وبنيته المخلصة لخدمة الإسلام والمسلمين .

ومما هوذا على المترجم فى مواجهة الصعوبات خلال محاولته العظيمة تشجيع العلماء والمفكرين والطلبة والمسلمين الذين فى حاجة عديدة ورغبة قوية فى قراءة كتب الغزالى خلال ترجمتها .

ولقد تلقى المترجم تشجيعا مشرفا من قبل الإمام الأكبر شيخ الأزهر فضيلة الدكتور عبد الحليم محمود - رحمه الله تعالى فى زيارته لجمهورية مصر العربية والأزهر الشريف .

وكان المترجم يزور القاهرة فى ديسمبر ١٩٧٥ وانتهى من ترجمة الجزء الأول وجزءا من الجزء الثانى من الإحياء فى ثلاثة أجزاء الى اللغة الأندونيسية .

وفى أثناء اللقاء مع الإمام الأكبر ذكر الدكتور حامد جامع مبعوث الأزهر لجامعة «سونن أمفيل» الإسلامية للإمام الأكبر أن ضيفه فى محاولته لترجمة إحياء علوم الدين .

وكان هذا العمل يسر الإمام الأكبر لأنه خدمة للإسلام وإحياء للتراث الإسلامى الغالى ولما عرف أن الترجمة لم تكمل بعد طلب من المترجم أن يكمل عمله العظيم لترجمة الإحياء بسرعة لحاجة الدعوة الإسلامية إليها وبناء الأخلاق الكريمة^(١) .

فلما عاد المترجم إلى اندونيسيا فى أول سنة ١٩٧٦ بذل كل مجهوداته لترجمة الباقي من الإحياء وتصليح ما تمت ترجمته من كتابة الآيات القرآنية والأحاديث النبوية بالحروف العربية كما هى مكتوبة فى نصوصها الأصلية .

إذا كان المترجم يترجم الإحياء خدمة للدعوة الإسلامية وبناء للأخلاق الكريمة وإحياء للتراث الإسلامى واستجابة لرغبة العلماء والطلبة الذين لا

(١) الاستاذ تنكو إسماعيل يعقوب، المصدر السابق، ص ٥١٦ .

يجيدون اللغة العربية ، فإن هناك دافعا آخر أشار اليه المترجم فى مقدمته للترجمة هو الدفاع عن تصوف الإمام الغزالى وأفكاره التى وضعها فى الإحياء . وكان المترجم يقرأ الإحياء فى أيام دراساته فى الجامعة الإسلامية «فى سنة ١٩٣١ م وهو ابن سبعة عشر سنين والمترجم ولد فى ١٩١٤ م وكان معجبا بالغزالى ومجبا لأفكاره وشخصيته الكبيرة .

لقد قرأ المترجم كتاب « الأخلاق عند الغزالى » للدكتور زكى مبارك وخالف المترجم ما ذهب إليه المؤلف فى كتابه المذكور .

ولما عاد الدكتور زكى مبارك إلى القاهرة بعد أن درس فى الكوليج دى فرانس فى باريس سنة ١٩٣٠ و ١٩٣١ قدم رسالة مرة ثانية فى الدكتوراه موضوعها « التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق » ونجح فيها . وهى رسالة تختلف عن رسالته الأولى التى تجنى فيها على التصوف ورمى أشياعه بالغفلة والجهل وجعل سلوكهم سببا فى انحطاط الأمم الإسلامية .

وبعد تجارب كثيرة فى الحياة ضعفت حماسة الدكتور زكى مبارك لما أقام عليه من أساس العقل لأن الدنيا كانت بدأت تريبه أنه تحامل على الغزالى وتعجل الحكم على آرائه فى سياسة النفس . فقد كان الغزالى يدعو إلى النفرة من الناس وكان يرى ذلك من الجبن فى الحياة الاجتماعية ثم تكشف بعض الحقائق فرأى المروءة تقضى فى أحيان كثيرة بالهروب من الناس ومن الذى سلم أديمه من عدوان الخلق فلم يتمن الاعتصام من شرهم بالعزلة فوق شواهد الجبال^(١) .

وعاد الدكتور زكى مبارك يستروح بذكرى التصوف يضمم له الشوق والحنين وزاد اهتمامه بالتصوف بعد أن درس فى باريس ورأى بعد دراسات عميقة فى التصوف والصوفية : أن الصوفية كانوا من قادة الفكر والبيان وطلب من الناس أن ينظروا إلى أدب الصوفية برفق فهم يؤثرون المعانى

(١) د. زكى مبارك التصوف الإسلامى الأدب والأخلاق ، ص ١٤ .

ويسيرون فى ظلال الازواق . وقد تكون اللمحة منهم أصدق شعرا وأوفى معنى من أديوان ينظمه زديب من أهل الاحتراف ^(١) .

وطلب من الناس ان لا يستعجلوا بالحكم عليه فقال : فإن رأنا القارىء نستجيد ما لا يستجيد فليفضل بالتروى قبل أن يحكم علينا بالتعصب فلأدب القوم موازين غير ما وضعه أمثال الأمدى والجرجانى وأبى هلال . والقارىء مرجو أيضا أن يتسامح أن رأنا نظلمهم فى بعض الأحيان فما ندعى أننا أخطأنا بجميع مذاهبهم الذوقية ومن الخير أن نعتزف بأن حظنا من التصوف أقل من القليل واننا لا نملك من أدوات هذا الأدب الصوفى إلا رسمًا ضئيلا جدا من رسوم الصفا ^(٢) .

فكان هذا القول من أقواله فى رسالته الدكتوراه الثانية التى نال بها درجة الدكتوراه للمرة الثانية فى سنة ١٩٣٧ وقد نال الدكتوراه برسالته الأولى فى سنة ١٩٢٤ ^(٣) .

ورأى المترجم ان أقوال الدكتور زكى مبارك على الإمام الغزالى عنيفة وفظة لا تقبلها الأخلاق الكريمة . ولكنه كان سعيد الخظ برجوعه إلى الحقيقة واعترافه بالخطأ ^(٤) .

وبجانب حب المترجم للغزالى بترجمة كتابه « أحياء علوم الدين » زار بلاد الغزالى فى طوس فى سنة ١٩٦٩ و ١٩٧٠ وذهب إلى مكانه الذى يتعبد فيه ويدرس تلاميذه ويبحث عن قبره ^(٥) ومنهج المترجم فى ترجمة الإحياء هو ترجمة بالمعانى التى تناسب اللغة العربية وليست ترجمة حرفية . بذلك يستطيع أن يفهم القارئ مقاصد الإحياء فى اللغة العربية . ولقد بذل المترجم كل جهده فى اختيار لغة سهلة وجميلة كما فعل الغزالى فى كتبه .

(١) نفس المصدر، ص ٧٣ . (٢) نفس المصدر، ص ٧٣ و ٧٤ .

(٣) نفس المصدر، ص ٥ .

(٤) الاستاذ تنكو اسماعيل يعقوب ، المصدر السابق، ص ٨ .

(٥) نفس المكان .

وبالنسبة للآيات القرآنية التي وردت في الإحياء أوردها المترجم أيضاً مع ذكر أرقامها وسورها تسهيلاً للقارئ للرجوع إلى المصحف الشريف إذا احتاج إلى ذلك . بالإضافة إلى ذلك كتب المترجم ترجمة معاني الآيات القرآنية وكذلك فعل في الأحاديث النبوية الشريفة .

وفي الجزء الأول من الترجمة كتب المترجم سيرة الغزالي بالاختصار في خمس صفحات .

وإذا كان أصل كتاب الإحياء في أربعة أجزاء فإن ترجمته في ثمانية أجزاء ليكون حجم كل جزءاً منها معتدلاً في عدد صفحاته .

ولقيت ترجمة الإحياء نجاحاً باهراً واهتماماً بالغاً في جمهورية اندونيسيا حكومة وشعباً وأرسل جميع الأطراف ترحيباً حاراً بصدور هذا الترجمة وتهنئة مباركة لنجاحها - إلى المترجم .

وقد رحب الوزير لشئون الدين بصدور هذه الترجمة وشكر المترجم لإنجازه العظيم الذي يعتبر مساهمة إيجابية نافعة لثورة اندونيسيا لبناء الأمة حيث إن الدين من عناصره الأساسية ^(١) .

وكذلك رحب الأستاذ الدكتور الحاج عبد الملك كريم أمير الله رئيس مجلس علماء اندونيسيا بهذه الترجمة واعتبرها عملاً غالياً ومساعدة عظيمة للطلبة والدعاة الذين لا يجيدون اللغة العربية لفهم أفكار الغزالي ومقارنتها مع أفكار المفكرين الآخرين ^(٢) .

وقد أضاف المترجم هاتين الكلمتين إلى الترجمة ووضعهما في الجزء الأول إن النجاح الذي لقيته ترجمة إحياء علوم الدين في الشعب من العلماء والمفكرين والطلبة وغيرهم يجعل المترجم مضطراً لإعادة الطبع مرات عديدة ورغم ذلك فإن الحصول على نسخة كاملة من ترجمة الإحياء أمر صعب .

(١) نفس المصدر ، ص ١٠ .

(٢) الأستاذ تنكو الحاج اسماعيل ويعقوب ، المصدر السابق ، ص ١٨ .

والترجمة الثانية لكتاب الاحياء هى ترجمة جماعة المترجمين وهم : م . طيب وأ - طاهر حميدى وح أ - حنفى - ز .
ومقر هؤلاء المترجمين مدينة « ميدان » فى جزيرة سومطره الشمالية ولم يعرف الباحث ترجمة حياتهم لأنهم لم يكتبوها فى ترجمتهم .
ولقيت أيضا هذه الترجمة نجاحا كبيرا فى الجمهورية كلها مما يدل على تأثير الغزالى الكبير فى شعب اندونيسيا .
وبجانب هاتين الترجمتين توجد ترجمة ثالثة تختلف تماما عن الأولى والثانية لأسباب منها :

- ١ - أنها ترجمة لبعض أجزاء الإحياء من كتاب المهلكات والمنجيات .
 - ٢ - أنها ترجمة باللغة الإقليمية وهى اللغة الجاوية التى لا يفهمها إلا سكان منطقة معينة فى جزيرة جاوا .
 - ٣ - انها مكتوبة بالحروف العربية كما كانت لغة اندونيسيا القومية مكتوبة بالحروف العربية .
- ولهذه الترجمة أهمية خاصة بين مسلمى اندونيسيا وقام بترجمة الإحياء بهذه اللغة الجاوية الشيخ الحاج محمد صالح بن عمر السمرانى فى سنة ١٣٣٩هـ .

ترجمة كتاب « المنقذ من الضلال » المترجم هو العلامة الأديب الأستاذ الحاج عبد الله بن نوح الرئيس العام لهيئة البحوث الإسلامية جاكرتا ومدير معهد الغزالى ومؤسسة فى مدينة « بوقور » « جاوا الغربية » .
والترجمة لاشك أنها ممتازة وأسلوبها سهل وجميل ولغتها واضحة الدلالة وعميقة المعنى .
وقد لقيت هذه الترجمة نجاحا كبيرا بين العلماء والطلبة وتكرر طبعها مما يدل على اهتمام بالغ بالكتاب .

ترجمة كتاب « بداية الهداية » المترجم الشيخ الحاج همام ناصر الدين ترجمه إلى اللغة العربية وطبعها الثالث فى سنة ١٩٧٩ م .
وللكتاب ترجمة أخرى بنفس اللغة ولكن مترجمها غير معروف وطبعها المكتبة السقافية بمدينة سوربايا .
وبجانب هاتين التريمتين الجاويتين يوجد شرح للكتاب بالعربية شرحه الشيخ محمد نوى الجاوى الأندونيسى فى سنة ١٢٨٩ هـ .
ترجمة كتاب « أيها الولد » المترجم الأستاذ م . زين جمبيك . وقد لقيت الترجمة أيضا نجاحا كبيرا فى الجمهورية كلها وهى فى متناول الجميع لصغر حجمها وثمنها الرخيص .
بالإضافة إلى ذلك فإن الشعب فى حاجة إلى كتاب مثل هذا الكتاب فى تربية أولادهم تربية إسلامية .
ترجمة كتاب « موعظة المؤمنين من أحياء علوم الدين » .
والكتاب مختصر الإحياء قام باختصاره العلامة الشيخ محمد جمال الدين القاسمى الدمشقى فى جزئين .
والمترجم هو الأستاذ محمد عبدى رطومى وترجمته جيدة وناجحة ونالت اهتمام جمهور القراء .
هذه بعض مؤلفات الغزالى التى تمت ترجمتها إلى اللغة الأندونيسية القومية والإقليمية . ومن الاحتمال وجود كتب أخرى للغزالى قد نقلت إلى الأندونيسية التى لم يصل إليها الباحث .



الفصل الثالث

دراسة مؤلفات الغزالي في المعاهد والجامعات

بناء على الدراسات الميدانية في معاهد اندونيسيا وجامعاتها والمكتبية وجد الباحث اهتماما بالغاً بمؤلفات الغزالي التي تقررها المعاهد على طلابها وتحفظها المكتبات القديمة والحديثة .

ودخول مؤلفات الغزالي إلى اندونيسيا وخاصة المطبوعة يرجع إلى أوائل القرن الرابع عشر الهجري أو أوائل القرن التاسع عشر الميلادي وهذا بناء على مؤلفات الغزالي التي تحفظها مكتبة جمعية دار العلوم الأزهرية العليا في سوكابومي جاوا الغربية .

ومكتبة هذه الجمعية تضم عددا كبيرا من مؤلفات الغزالي التي طبعت في القاهرة وطبعته الأولى في سنة ١٣٠٩ هـ و١٣٢٢ هـ و١٣٢٩ هـ و١٣٤٣ هـ .

وصاحب المكتبة السيد الشريف محمد بن محمود بن عبد الله بن عبد الرب بن محمد الهدال الأعدل الحسيني الرفادي اليماني الشافعي الأزهرى . تخرج في الأزهر الشريف ونال الشهادة الأزهرية الخاصة للغرباء التي قررها مجلس الأزهر الأعلى وذلك بعد أن أدى الامتحان بنجاح في الفقه والحديث والتوحيد والصرف والمعاني والتفسير والأصول والبيان والبديع والمنطق والمصطلح والتصوف في سنة ١٣٣٩ هـ^(١) . ثم سافر إلى كمة المكرمة لأداء فرائض الحج وبعد ذلك سافر رحمه الله تعالى إلى أندونيسيا واستقر في سوكابومي جاوا الغربية إلى آخر حياته .

(١) العلامة السيد محمد الهدال، سطر الدرر اللؤلؤية، ص ١ ومنهج البلاغة والبيان (الدرر المكنون) ص . . . غلاف الكتاب.

والعلامة السيد محمد الهدال هو مؤسس مدرسة دار العلوم الأزهرية العربية العليا فى مدينة سوكا بومى سنة ١٣٤٠ هـ (١٣٤١ هـ) وهو من الصوفية الغزاليين فى اندونيسيا ومن الذين أدخلوا بعضا من مؤلفات الغزالى المطبوعة إلى اندونيسيا وقام بتدريسها على طلابه ومريديه^(١).

ومن مؤلفات الغزالى التى أدخلها العلامة السيد محمد الهدال إلى اندونيسيا من القاهرة فى أوائل القرن التاسع عشر الميلادى :

- ١ - إحياء علوم الدين .
- ٢ - مقاصد الفلاسفة .
- ٣ - تهافت الفلاسفة .
- ٤ - معيار العلم طبع عام ١٣٢٩ هـ بمطبعة كردستان بالقاهرة .
- ٥ - الجام العوام عن الكلام .
- ٦ - المنقذ من الضلال .
- ٧ - المضمون الصغير الموسوم بالأجوبة الغزالية فى المسائل الأخروية (الرقم ٥ إلى ٨ طبعت سنة ١٣١٦ هـ بالمطبعة الأزهرية المصرية بالقاهرة) وفى نسخة أخرى للباب الحلبى فى عام ١٣٠٩ هـ .
- ٩ - الأدب فى الدين و ١٠ - أيها الولد و ١١ - فيصل التفرقة و ١٢ - القواعد العشرة و ١٣ - ومشكاة الأنوار و ١٤ - رسالة الطير و ١٥ - الرسالة الوعظية طبعت كلها فى سنة ١٣٤٣ هـ بالمطبعة العربية بمصر لصاحبها خير الدين الزركلى .
- ١٦ - جواهر القرآن طبع فى مطبعة كردستان العلمية بالقاهرة عام ١٣٢٩ هـ .
- ١٧ - وغيرها .

(١) العلامة السيد محمد الهدال ، لب الباب ، ج ١ ص ٨ .

وهناك مكتبات غير مكتبة العلامة الهدال التى تضم مؤلفات الغزالى فى جميع أنحاء جمهورية اندونيسيا وخاصةً مكتبات علماء اندونيسيا الصوفية ومكتبات الجامعات الإسلامية فى جاكرتا وبندونج وسمارنج وسورابايا وميدان وأشبه وفلمبانج وجمبى وبنجرماسن وأجنج بانلنج وغيرها .

والمعاهد التى تدرس طلابها مؤلفات الغزالى كثيرة منها :

١ - المعهد الإسلامى آفى (أسراما فيرغوان اسلام) .

يقع المعهد فى مدينة جوكرجاكرتا ومؤسسة الشيخ الحاج كياهى خضرى ثم تولى بعده ابنه الشيخ الحاج عبد الرحمن خضرى إدارة المعهد وأفاد الباحث فى زيارة له فى أكتوبر ١٩٨١ م . فيما يتعلق بمناهج المعهد آفى الإسلامى ونتيجة المقابلة كالاتية :

١ - عدد طلاب المعهد سبعمائة طالب ويجلسون فى القسم الداخلى للمعهد .

٢ - ومدة الدراسة ثمانى سنوات أو ثمانية مراحل الدراسية .

٣ - والكتب المقررة فى المراحل كلها هى :

المرحلة الأولى : الكتابة والقراءة .

المرحلة الثانية : متن الأجرومية فى النحو ، مبادئ الفقه والتجويد وغيرها .

المرحلة الثالثة : فتح القريب فى الفقه وقواعد الإعراب وغيرها .

المرحلة الرابعة : ألفية ابن مالك فى النحو ومنهاج التويم وغيرها .

المرحلة الخامسة : فتح الوهاب وجواهر المكنون وغيرها .

المرحلة السادسة : المحلى فى الفقه والمنطق والفرائض .

المرحلة السابعة : صحيح البخارى والمصطلح والفقه .

المرحلة الثامنة : إحياء علوم الدين فقط والقراءة فيه خمس مرات فى أربع وعشرين ساعة .

١ - معهد منجلى الإسلامى .

. ويقع هذا المعهد فوق جبل فى قرية اسمها «منجلى» فى جاوا الوسطى . ومدير المعهد هو الشيخ كياهى الحاج حسن العسكرى وعدد طلاب المعهد مائتا طالب تقريبا يجلسون فى القسم الداخلى فى المعهد وفيه جامع خاص له . والمواد التى يدرسها الطلاب فى هذا المعهد : اللغة العربية والتوحيد والفقه والتصوف .

والدراسة تكون فى النهار وعلى الطلاب قيام الليل فى كل ليلة ابتداء من الساعة الثانية عشر إلى الفجر للرياضة النفسية كصلاة الليل وقراءة القرآن وقراءة الأوراد .

ومؤلفات الغزالى التى يقرؤها الطلاب هى بداية الهداية بالإضافة إلى ذلك سيرة الغزالى باللغة الجاوية المكتوبة بالحروف العربية .

وزيارة الباحث لهذا المعهد كانت فى ٤ أكتوبر ١٩٨١ .

٣ - معهد شيفا سونج الإسلامى .

يقع المعهد فى مدينة شيفاسونج جاوا الغربية أسسه الشيخ كياهى الحاج روحية بن الحاج عبد الغفور سنة ١٩٣٠ م . وبعد وفاته تولى إدارة المعهد ابنه الشيخ الحاج محمد إلياس بن روحية .

وعدد طلاب المعهد ثلاثة آلاف وخمسمائة طالب وطالبة وفيه قسم داخلى يضم ألف طالب وطالبة تقريبا .

وللمعهد منهجان فى دراساته قديم وحديث .

والمنهج القديم هو نظام الحلقات القديمة فى بلدان العرب حيث يجلس الطلبة حول الأساتذة أثناء الدراسة وتكون الدراسة بقراءة كتاب من كتب مادة

من المواد الدينية والعربية وغير ذلك من العلوم الكثيرة . وما زال هذا المنهج موجودا فى بلدان العرب فى جمهورية مصر العربية وفى الأزهر قسم الدراسات الإسلامية وفى المملكة العربية السعودية فى مكة المكرمة والمدينة وفى اليمن وخاصة فى الزيد عند بنى الأهل وفى غيرها .

وقد طور المعهد هذا المنهج القديم بتحديد مدة الدراسة فى أربع سنوات وأربع مراحل كالآتية :

الأولى والأولى والثانية والثالثة يدرس فيها الطلاب علوم اللغة العربية من النحو والصرف والبلاغة وتاريخ الإسلام والفقه الشافعى والعقيدة الأشعرية والأخلاق والتفسير والحديث .

وفى المرحلة الرابعة قراءة التصوف فى كتاب « إحياء علوم الدين » .

بهذا يكون منهج المعهد يشبه منهج معهد آفى الإسلامى الذى تقدم ذكره والفرق يكون فى مدة الدراسة وعدد المراحل الدراسية . وفى كل ليلة الخميس يعقد المعهد مجلس العلم فى مسجد المعهد القراءة كتاب « منهاج العابدين » للغزالي تحت إشراف مدير المعهد ويحضر المجلس طلاب المراحل الدراسية كلها .

وفى كل يوم الخميس يعقد المعهد مجلس العلم الآخر فى مسجد مدينة شيفاسونج لقراءة كتاب « إحياء علوم الدين » تحت إشراف شيخ المعهد ويحضر المجلس الطلبة والعلماء والشعب .

وفى يوم الأربعاء فى كل أسبوع يعقد المعهد مجلس العلم للمسلمات لقراءة كتاب « منهاج العابدين » الغزالي .

ويستمر المعهد فى مجالسه العلمية الغزالية حتى الآن ابتداء من أول إنشائه وأصبح عادة له .

والمنهج الحديث للمعهد هو الدراسات فى صورتها الحديثة المعروفة بمراحلها

الابتدائية والاعدادية والثانوية والجامعة . وجميع هذه المراحل الدراسية موجودة فى هذا المعهد ففیه كلية التربية والشریعة .

٤ - معهد الغزالی ومركز الإسلام الغزالی .

. يقع هذا المعهد والمركز فى فى مدينة بوقور جاوا الغربية وهو من أكبر المعاهد الاسلامیة التى تنهج منهج الغزالی فى المناهج الدراسية فى هذا العصر .

ومؤسس المعهد هو العلامة الشیخ الحاج عبد الله بن نوح الذى قام بترجمة كتاب « المنقذ من الضلال » وقد تقدم عرضه فى الفصل الثالث من الباب الخامس وقدم ترجم أيضاً بعض الموضوعات من « إحياء علوم الدين » إلى اللغة الجاوية وهى إحدى اللغات الإقليمية فى اندونيسيا .

ولم يحصل الباحث على دليل هذا المعهد بالتفصيل قبل سفرى إلى القاهرة وقد حاول مدير المعهد أن يرسل دليل المعهد إلى الباحث وقد أرسله فعلاً ولكن منعه مانع للسفر إلى القاهرة فى المطار . وزيارة الباحث لهذا المعهد كانت فى يناير ١٩٨٢ .

٥ - معهد الخیرات الإسلامی .

المؤسس هو العلامة الحبيب عیدروس بن سالم الجفرى رحمه الله تعالى أسسه فى الرابع عشر من المحرم ١٣٥٠ هـ الموافق ٣٠ يولية ١٩٣٠ فى مدينة فالو سولاويسى الوسطى باندونيسيا الشرقية . وتولى بعد المؤسس ابنه السيد محمد بن عید روس بن سالم الجفرى والآن يتولى إدارة المعهد حفيد المؤسس السيد سقاف بن محمد بن عید روس الجفرى .

وللمعهد منهجه القديم والحديث وكان المؤسس صوفيا من صوفية المدرسة الغزالية وكان اهتمامه بالغزالی واضح وله مجلس العلم لقراءة كتاب « إحياء علوم الدين » فى جامع الخیرات واستمر المجلس فى أيام ابنه وأيام الحفيد تحت إشراف كبارمریدى المؤسس .

وهناك معاهد كثيرة غير المذكورة التى تدرس طلابها مؤلفات الغزالى وإن المعاهد التى ذكرها الباحث جزء قليل من المعاهد الكثيرة .

وفى الجامعات وخاصة الجامعات الإسلامية المنتشرة فى أنحاء الجمهورية فإن أفكار الغزالى فى مقدمة أبحاث الطلبة وقد قدم بعضهم موضوعات فى أفكار الغزالى بدراسة جانب من جوانبها فى رسائلهم الماجستير .

وتتجه الدراسات الفلسفية الإسلامية فى العصر الحاضر لدراسة أفكار الغزالى فى الجامعة الإسلامية « علاء الدين » أجنج باندنج وفى غيرها .



الفصل الرابع

تصوف الغزالي في أندونيسيا

بناء على الأبحاث التاريخية التي قدمها الباحثون في دراساتهم عن دخول الإسلام إلى أندونيسيا وانتشاره فيها يبدو واضحاً أن التصوف قد دخل إلى أندونيسيا أيضاً من زمن بعيد .

وتصوف الغزالي قد دخل أيضاً إلى أندونيسيا وأن للصوفية الغزاليين دوراً فعالاً في بناء المملكات الإسلامية والدفاع عنها وطرده الاستعمار من أراضي أندونيسيا ونشر الدعوة الإسلامية والقضاء على العقائد المنحرفة التي نشرتها المدارس الصوفية والباطنية بين مسلمي أندونيسيا .

لقد شق تصوف الغزالي طريقة إلى قلوب الملايين من الشعب الأندونيسي المسلم عن طريق كتب الغزالي المترجمة والسماع عن أقواله في مجالس العلم التي تقرأ فيها كتب الغزالي واستماع المحاضرات التي ألقاها العلماء في المساجد والمناسبات .

بالإضافة إلى ذلك فإن هناك قراءة الأوراد يمارسها جماعة من الصوفية في خلوة وعزلة يرددون فيها أوراد الغزالي وأوراد كبار الصوفية المتتبعين إلى المدرسة الغزالية .

ويبدو من دراسات الباحثين في تطور التصوف وانتشاره في أندونيسيا أن تصوف الغزالي قد مر بثلاث مراحل قبل الاستقلال ٤٥ :

المرحلة الأولى : التعارف والنمو .

المرحلة الثانية : الانتشار .

المرحلة الثالثة : الصراع على البقاء .

المرحلة الأولى كانت في أواخر القرن الثاني عشر الميلادي إلى القرن الرابع

عشر الميلادى فى عصر المملكة « فاساى » الإسلامية .

فى هذه المرحلة لم تذكر المصادر أسماء طرق الصوفية المنتسبة إلى المدرسة الغزالية ولكن قد عاش فى المملكة « فاساى » الإسلامية بعض الصوفية الكبار منهم : الشيخ إسماعيل من مكة المكرمة الذى أوفده شريف مكة المكرمة إلى « فاساى » والشيخ الفقير السلطان محمد الصديق الصوفى الكبير فى أيامه والشيخ أبو عبد الله مسعود ابن عبد الله الجاوى الذى أخذ طريقه الصوفى من كبار الصوفية الحضارية وكلهم صوفية سنيون شافعيون وهم على الطريقة الغزالية لأن السادة العلوية الحضارمة على الطريقة الغزالية والشاذلية كما سيتضح فيما بعد .

وقد عاش فى المملكة « فاساى » الإسلامية عدد كبير من السادة الحضارمة وفى أيام « فاساى » الأخيرة غادر بعضهم هذه المملكة الإسلامية منهم الشريف هداية الله ^(١) أحد « الأولياء التسعة » أو « الدعاة التسعة » إلى المملكة الإسلامية « ديماك » فى جاوا .

المرحلة الثانية كانت فى القرن السادس عشر الميلادى عصر ازدهار المملكتين الإسلاميتين وهما :

١ - المملكة الإسلامية « ديماك » .

٢ - المملكة الإسلامية « أشيه » الثانية والأولى مملكة فاساى الإسلامية .

وفى المملكة الإسلامية « أشيه » ظهرت الطرق الصوفية الكبيرة فى عالم التصوف وهى الطريقة الرفاعية والقادرية وهما من طرق المدرسة الغزالية أيضا كما تقدم بيانها فى الفصل الأول من الباب الخامس .

وفى مملكة « ديماك » الإسلامية ظهر صوفية كبار لهم دور كبير فى قيام المملكة الإسلامية « ديماك » وغيرها فى القرن السادس الميلادى . ويبدو من نسبهم أنهم جميعا من العرب وبرز من بين هؤلاء العرب تسعة رجال فى الدين والمجتمع والدولة واشتهروا بـ « الأولياء التسعة » وتقدم بيانهم فى

الفصل الأول مع ذكر أنسابهم وخاصة من الرقم الأول وهو مولانا ملك إبراهيم حتى الرقم السادس كلهم من أبناء الإمام علوى بن عبيد الله بن المهاجر أحمد بن عيسى بن على بن الإمام جعفر الصادق رحمهم الله تعالى . وهم عرفوا أيضاً فى التاريخ بالعلويين لانتسابهم إلى السيد علوى بن عبيد الله الحسينى وهم على مذهب الإمام الشافعى كما تقدم ذكره . وفى التصوف هم على تصوف الغزالى .

والرقم التاسع أيضاً حسيني ومن كبار الصوفية . وأما الرقم السابع والثامن فهما من العباس عم الرسول صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم . لقد وصل أيضاً الى اندونيسيا بعض أفراد الخلافة العباسية منهم « الأمير عبد القادر العباسى » وتوفى فى أشيه سنة ١٤١٩ م ^(١) وقبله قد وصل غيره منهم آباء الأولياء التسعة الرقم السابع والثامن فى الفصل الأول .

وبجانب هؤلاء الأولياء التسعة من أبناء العرب وجد صوفى كبير من جزيرة سولوىسى الجنوبى هو الشيخ يوسف بن عبد الله دخل مملكة بانتن الإسلامية وتزوج بنت الملك ثم سافر إلى أشيه لدراسة الدين الإسلامى ثم إلى اليمن ودخل إلى حضرموت ودرس علم التصوف وأخذ الطريقة العلوية من السيد على بن السيد على بن السيد أبو بكر العيدروس وأخذ أيضاً الطريقة النقشبندية من مشايخ النقشبندى . ثم إلى مكة المكرمة والمدينة وأخذ من الشيخ برهان الدين الملى بن الشيخ إبراهيم بن حسن بن شهاب الدين الكردى الكرنى ثم المدنى - الطريقة الشطارية فى دمشق درس الطريقة الخلوتية من الشيخ بركة أيوب بن أحمد بن أيوب الخلوتى القرشى الشامى الدمشقى . وأخذ الطريقة القادرية من الشيخ نور الدين الرنيرى فى أشبه ^(٢) ثم عاد إلى بانتن وعينه السلطان مفتياً لمملكة « بانتن » الإسلامية وكان يدرس الفقه فى سفره بجانب دراسته الصوفية ^(٣) .

(١) الدكتور حمكا، التصوف تطوره وتنقيته، ص ٢١٩ .

(٢) نفس المصدر، ص ٢٢٠ .

(٣) الدكتور حمكا، تاريخ الأمة الإسلامية ، ج ٤ ص ٢٩٤ .

وكان تصوف الغزالي يسيطر على المملكات الإسلامية في القرن السادس عشر الميلادي سيطرة كاملة وكان هناك تصوف آخر فيها دعا إلى عقيدة وحدة الوجود . ولما وصل خبر هذه الطريقة إلى الأولياء التسعة استدعوا شيخ الطريقة وهو الشيخ عبد الجليل من الفرس وكان معروفاً من شيعة تصوف وحدة الوجود - إلى ديماك .

ومن تعاليم عبد الجليل المعروف بـ « سیتی جینار » :

١ - الشريعة الإسلامية غير مهمة وإنما المهمة هي الحقيقة .

٢ - الرب هو أنا وأنا هو الرب .

٣ - الرب ومحمد واحد ومحمد هو النور .

٤ - الصلاة لا تحتاج إلى ركوع وسجود بل تكفى الصلاة بذكر الله في القلب ^(١) .

استدعى الأولياء التسعة « الشيخ عبد الجليل » شيخ طريقة وحدة الوجود إلى مركز المملكة الإسلامية « ديماك » لسؤاله عن تعاليم طريقته واتضح بعد ذلك أنه قد علم مريديه الأمور التي تخالف الإسلام .

وطلب الأولياء التسعة من الشيخ عبد الجليل أن يرجع إلى تعاليم الإسلام الصحيحة ولكنه رفض وأصر على البقاء في عقيدته التي اعتبرها صحيحة .

وبناء على هذا الرفض والإصرار على البقاء في العقيدة التي تخالف الإسلام حكم « الأولياء التسعة » على الشيخ عبد الجليل بالإعدام وكذلك بعض مريديه الكبار منهم كيمبو كنونجو وأريو لانتنج عمدة منطقة سمارنج وكياي تنكير حكموا عليهم بالإعدام ^(٢) .

لقد وضع الإمام محمد الغزالي فتواه في المسألة المذكورة في حديثه عن

(١) مع . م . اشوادي ، علم التصوف ج ١ ص ٧٧ (مصدر اندونيسي) .

(٢) نفس المكان .

الشطح الذى قسمه إلى قسمين :

الأول : الدعاوى الطويلة العريضة فى العشق مع الله تعالى والوصال المغنى عن الأعمال الظاهرة حتى ينتهى قوم إلى دعوى الاتحاد وارتفاع الحجاب والمشاهدة بالرؤية والمشاهدة بالخطاب ويقولون مثل قول الحلاج وغيره . وهذا الحديث لا يلوح إلا من الباطن بمكاشفة نور الحق فقال الغزالي : فهذا ومثله مما قد استطار فى البلاد شره وعظم فى العوام ضرره حتى من نطق بشيء منه فقتله أفضل فى دين الله من إحياء عشرة ^(١) .

الثانى : الكلمات غير مفهومة لها ظواهر رائقة وفيها عبارات هائلة وليس وراءها طائل يدخل فيها صرف ألفاظ الشرع عن ظواهرها المفهومة إلى أمور باطنة لا يسبق منها إلى الأفهام فائدة كدأب الباطنية فى التأويلات فهذا حرام وضرره عظيم ^(٢) .

فتصوف وحدة الوجود كان فى أثره له تأثير كبير فى أندونيسيا وأصبح مجال تحركه ضيقاً بمجىء تصوف الغزالي وكتابه « إحياء علوم الدين » مرجع علماء أندونيسيا فى كتاباته الصوفية ^(٣) .

المرحلة الثالثة هى مرحلة الصراع على البقاء وذلك بعد أن دخل الاستعمار الهولندى إلى أرض اندونيسيا وتم الاستيلاء عليها وسقطت الدول الإسلامية فى قبض الاستعمار . وقام الشعب بمواجهة الاستعمار الغربى وكان الصوفية قادة الشعب الشجعان فى جهادهم المقدس لطرد الاستعمار الغربى من الأراضى التى عاش فيها المسلمون من قديم الزمن وأصبحت الطرق الصوفية موحدة صفوف الشعب فى جهادهم وخاصة الطريقة النقشبندية والقادرية فى سنة ١٨٨٠ فى بانتن الشمالية ^(٤) . وقد قام الشيخ يوسف بن عبد الله شيخ

(١) الغزالي، الإحياء، ج ١ ص ٣٦ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٣٦ و ٣٧ .

(٣) الدكتور حمكا، ترجمة الإحياء للاستاذ تنكو اسماعيل يعقوب ، ج ١ ص ١٧ .

(٤) نوغروحو نوتوسوسا تنو وأصحابه ، تاريخ اندونيسيا القومي ، ج ٢ ص ٢٠٩ .

شيوخ الطريقة الصوفية من العيدروسية والنقشبندية والشاطرية والقادرية والخلوتية - قبل هذه الثورة الشعبية - بمواجهة الاستعمار الغربى ومقاومته مع مرديه من أبناء المملكة الإسلامية « بانتن » وشعبها المسلم وقبض عليه سنة ١٦٣٨ م ونفى إلى جزيرة سيلان ثم نقل إلى أفريقيا الجنوبية وانتقل إلى رحمة الله تعالى فى المنفى فى آخر القرن السابع الميلادى ^(١) .

وخلال هذه المرحلة وصل إلى اندونيسيا بعض السادة الحضارمة من كبار طريقة العلوية منهم :

١ - السيد العارف بالله حسين أبى بكر العيدروس توفى فى جاكرتا سنة ١٧٩٨ م .

٢ - السيد حسين بن أحمد بن حسين القدرى فى أوائل القرن التاسع عشر الميلادى تقريبا .

٣ - والسيد الداعية عبد الله بن محسن العطاس المدفون فى بوقور ^(٢) وغيرهم كثيرون من كبار الصوفية السادة العلويين وهم عرفوا ان طريقتهم هى صراط الله المستقيم وهى ليست إلا الكتاب والسنة الميمنة بقول النبى ﷺ وفعله وتقريره والمشاهدة من أحواله فى سيرته وأخلاقه كما عليه أكابر الصحابة وأهل بيته ثم صالحو السلف التابعين بإحسان فتابعيهم كذلك . وقد نقل ذلك الإمامان أبو طالب المكى فى قوته وأبو قاسم القشيري فى رسالته ومن نحا نحوهم ثم فصل ذلك وهذبه وحرره وبوبه وقرره ونقحه «حجة الإسلام الغزالى» .

وهكذا تلقوها طبقة عن طبقة وأبا عن أب وتوارثوها من لدن الحسين وزين العابدين والباقر والصادق وغيرهم من أكابر السلف هكذا إلى الآن ^(٣) .

(١) الدكتور حمكا، تاريخ الأمة الإسلامية ، ج ٤ ص ٣٠٩ .

(٢) محمد ضياء شهاب وعبد الله بن نوح ، الإمام المهاجر ، ص ١٨٩ .

(٣) العلامة السيد علوى بن طاهر بن عبد الله الحداد، عقود الالماس، ج ١ ص ٥٣ .

وهى فى حقيقتها إنما العلم والعمل والورع والخوف من الله والإخلاص له عز وجل^(١) .

وللطريقة العلوية ظاهرة وباطنة ظاهرة غزالية وباطنها شاذلية . فالذحية الغزالية مشروحة فى كتب حجة الإسلام الغزالى والناحية الشاذلية مكتوبة فى كتب ابن عطاء الله السكندرى

ومعنى غزالية الظاهر ما يتركون الأعمال وشاذلية الباطن ما يعتمدون على الأعمال التى يتعاناها الصوفية من الإكثار منها والتجرد لها^(٢) .

وانقسمت الطريقة العلوية إلى خاصة وعامة .

والخاصة هى ما اشتملت على عزائم الصوفية وأنواع الرياضة والأربعينات على ما هو مشروح فى أصول كتب التصوف كالقوت للإمام أبى طالب المكى وعوارف المعارف للسهروردى والإحياء للإمام الغزالى ومنهاج العابدين وميزان العمل والأربعين له وغير ذلك مما اشتمل على التصوف الواضح المقيد بالكتاب والسنة^(٣) .

وطريقة الخاصة وإن كانت أفضل وأجل وأشرف ودعا إليها ﷺ الخواص لكنها شديدة صعوبة السلوك على غير الأقوياء من الأمة .

والعامة هى أوسع من الطريقة الخاصة وهى الطريقة السهلة التى تليق بأهل هذا الزمان . وقد كان ﷺ يدعو العباد دعوة عامة ودعوته ﷺ هى التى تسع جميع دائرة أهل الإسلام من سائر الطبقات .

وصورة الطريقة العامة هى إقامة الصلاة وقراءة القرآن وترتيب الأوراد وطلب العلوم النافعة مع الدوام على ذلك^(٤) .

(١) نفس المصدر ، ص ٦١ . (٢) نفس المصدر ص ٥٨ و ٥٩ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٧٢ .

(٤) العلامة السيد علوى بن طاهر الحداد ، المصدر السابق ، ج ١ ص ٨٤ .

والمتشرة الآن فى اندونيسيا بين المسلمين هى الطريقة العامة التى تتمثل فى الحفاظ على الشريعة الإسلامية والعقيدة الصحيحة والأخلاق الكريمة ودراسة العلوم الدينية .

ولذلك تستمر مجالس العلم ليلا ونهارا فى المساجد وغيرها من الأماكن التى خصصت لمجالس العلم .

بالإضافة إلى ذلك تستمر أيضا قراءة الأوراد وخاصة أوراد القطب الحبيب عبد الله بن علوى الحداد وراتبه المشهور فى أنحاء أندونيسيا بـ « راتب الحداد » وكذلك فى الدول العربية وخاصة فى الكتانة المباركة وقد قام العلامة حسنين محمد مخلوف مفتى الديار المصرية السابق بإشراف طبع أوراد العلامة السيد عبد الله بن علوى الحداد . وكذلك فى اليمن والسعودية وفى السودان وفى كثير من الدول الأفريقية التى تكثر فيها الطرق الصوفية .

وفى عاصمة « جاكرتا » فإن راتب الحداد مشهور بين مريدى الطريقة العلوية الغزالية ويقرئونه عن ظهر قلوبهم فى الليل . وراتب الحداد الذى يداوم على قراءته بعض المسلمين فى اندونيسيا من اتباع الطريقة العلوية هو :

١ - قراءة سورة الفاتحة .

٢ - قراءة الآية ١٦٣ من سورة البقرة « وإلهكم إله واحد » الخ .

٣ - قراءة آية الكرسي وهى الآية ٢٥٥ من البقرة ﴿ الله لا إله إلا هو الحى القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما فى السموات وما فى الأرض من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلى العظيم ﴾ .

٤ - قراءة الآية ٢٨٤ و ٢٨٦ من البقرة وهى قوله تعالى : « لله ما فى السموات وما فى الأرض وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير آمن الرسول بما

أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين ﴿١١﴾ .

٤ - قراءة « لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير » ثلاث مرات .

٥ - « سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر » ٣ مرات (ثلاثاً) .

٦ - « سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم » ثلاث مرات .

٧ - « ربنا اغفر لنا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم » ثلاث مرات .

٨ - « اللهم صل على محمد اللهم صل عليه وسلم » ثلاث مرات .

٩ - « أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق » ثلاث مرات .

١٠ - « بسم الله الذى لا يضر مع اسمه شيء فى الأرض ولا فى السماء وهو السميع العليم » ثلاث مرات .

١١ - « رضينا بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً ورسولاً » ثلاث مرات .

١٢ - « بسم الله والحمد لله الخير والشر بمشيئة الله » ثلاث مرات .

١٣ - « آمنا بالله واليوم الآخر تبنا إلى الله وظاهراً » ثلاث مرات .

١٤ - « يا ربنا واعف عنا وامح الذى كان منا » ثلاث مرات .

١٥ - « يا ذا الجلال والإكرام أمتنا على دين الإسلام » سبع مرات .

- ١٦- « يا قوى يا متين اكف شر الظالمين » ثلاث مرات .
- ١٧- « أصلح الله أمور المسلمين صرف الله شر المؤذنين » ثلاث مرات .
- ١٨ - « يا على يا كبير يا عليم يا قدير يا سميع يا بصير يا لطيف يا خير » ثلاث مرات .
- ١٩ - « يا فارج الهم يا كاشف الغم يا من لعبده يغفر ويرحم » ثلاث مرات .
- ٢٠ - « أستغفر الله رب البرايا أستغفر الله من الخطايا » أربع مرات .
- ٢١ - « لا إله إلا الله (خمسين مرة) محمد رسول الله ﷺ وشرف وكرم ومجد وعظم ورضى الله تعالى عن الصحابة أجمعين .
- ثم قراءة سورة الإخلاص ثلاث مرات والمعوذتين مرة مرة ثم قراءة الفاتحة مرة إلى سيدنا وحبيينا وشفيعنا محمد رسول الله ﷺ . ثم قراءة الفاتحة مرة إلى الفقيه المقدم محمد بن على بن علوى وأصوله وفروعه وذوى الحقوق عليهم .
- ثم قراءة الفاتحة إلى صاحب الراتب وأصوله وفروعه وذوى الحقوق عليهم ثم قراءة أخرى إلى أرواح الأولياء والصالحين والأئمة الراشدين إلخ ثم الفاتحة مرة أخرى ثم قراءة دعاء ختم الراتب ^(١) .
- وللحبيب عبد الله الحداد العلوى أوراد كثيرة منها : الورد الكبير والورد اللطيف وحزب الفتح وحزب النصر وغيرها من الأدعية المشهورة بين السادة العلويين وأتباع طريقتهم .
- وأوراد السادة العلويين الحسينيين كثيرة منها ورد الحبيب عمر المحضار وورد السيد محمد بن حسين بن سميط وورد الحبيب عبد القادر بن محمد الحبشى

(١) السيد عبد الله بن علوى بن حسين العطاس ، سبيل المهتدين ، ص ٣٠ إلى ٣٣ .

- وورد الحبيب أبى بكر بن عبد الله العطاس وغيرها ^(١) .
- وأوراد الإمام الغزالى رحمه الله تعالى يقرأها المسلمون كل يوم هى :
- ١ - يوم الجمعة : (يا الله) ألف مرة .
 - ٢ - يوم السبت : (لا إله إلا الله) ألف مرة .
 - ٣ - يوم الأحد : (يا حى يا قيوم) ألف مرة .
 - ٤ - يوم الاثنين : (لا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم) ألف مرة .
 - ٥ - يوم الثلاثاء : (اللهم صل على سيدنا محمد النبى الأمى وعلى آله وصحبه وسلم) ألف مرة .
 - ٦ - يوم الأربعاء : (أستغفر الله العظيم) ألف مرة .
 - ٧ - يوم الخميس : (سبحان الله العظيم وبحمده) ألف مرة .
- قال الغزالى رحمه الله تعالى : « ما حصل لى الفتوح والبركة إلا بهذه الأوراد ^(٢) .

لقد عاش تصوف الغزالى فى قلوب الشعب بدوره الفعال فى قرون طويلة ومرت بها المراحل المذكورة وانتهت المرحلة الثالثة بعد الانتخاب الأول فى سنة ٢٩ سبتمبر ١٩٥٥ بنجاح حزب نهضة العلماء . وتأتى بعد تلك المراحل مراحل أخرى التى تحتاج إلى التصوف أكثر لبناء المستقبل الدينى فى أحسن صورته .

وقد رأى العلماء أن ثورة البناء التى يقوم الشعب بها فى جميع جوانبها المادية والروحية تحتاج إلى الدين لأنه من العناصر الهامة فى الثورة .



(١) السيد عبد الله بن علوى العطاس ، المصدر السابق ، ص ٢٤ الى ١٨٨ .

(٢) الحاج سالم عفيف ، مجموعة أعمال اليوم ، ص ٤٠ .

الفصل الخامس

جامعة الغزالي الإسلامية

وبعد جهّاد طويل و قتال مرير و صراع عنيف بين المسلمين وبين الاستعمار الغربى من البرتغاليين والهولنديين والإنجليزيين استطاع شعب اندونيسيا أن ينالوا استقلالهم فى ١٧ أغسطس ١٩٤٥ م بإذن الله تعالى . بذلك قامت جمهورية اندونيسيا وأقيمت فى أنحاء الجمهورية مدارس ومعاهد وجامعات منها حكومية وأهلية .

وأطلقت على الجامعات فى اندونيسيا أسماء فلكل واحدة منها اسم وقد جرت العادة فى اندونيسيا أن تطلق على الجامعات وغيرها من المساجد والمستشفيات أسماء وهى عادة موجودة فى جميع بلدان المسلمين خاصة والعالم كلها عامة .

وأطلقت على الجامعات الإسلامية الحكومية منها والأهلية أسماء العلماء والمجاهدين الكبار منها : الجامعة الإسلامية الحكومية « شريف هداية الله » و « سنن كلجاكا » وغيرها من أسماء « الأولياء التسعة » .

وفى جزيرة « سولوسي » الجنوبية أنشأ حزب نهضة العلماء جامعه إسلامية أطلق عليها فى أول إنشائها اسم جامعة « نهضة العلماء » ثم أطلقت عليها اسم « الغزالي » فأصبحت « جامعة الغزالي الإسلامية » .

وتضم هذه الجامعة الغزالية كلية الدعوة وهى أقدم كلية فى الغزالي التى أنشئت فى سنة ١٩٦٦ وكان الباحث من طلابها .

ثم أنشئت بعد ذلك كلية التربية ومعهد القانون العالى ومعهد العلوم الاجتماعية العالى .

وتقع كلية الدعوة فى مدينة أجنج باندنج أكبر مدينة فى اندونيسيا الشرقية .

وكلية التربية أنشئت فى سوفينج وتنتى وبلوكومبا وبارواوبونى .
ويقع معهد القانون العالى فى مدينة سوفينج وكذلك معهد العلوم
الاجتماعية العالى يقع فى هذه المدينة وفى مدينة بارو^(١) .

ومدير الجامعة هو الأستاذ محمد سنوسى باشو تخرج فى جامعة الأزهر
عدد المدرسين مائة وخمسة وعشرون مدرسا والمساعدون خمسة وستون
مساعدا والموظفون خمسة وأربعون موظفا^(٢) .

وساعدت على إنشاء هذه الجامعة كثيرة من الدول العربية منها جمهورية
مصر العربية التى أول دولة اعترفت باستقلال اندونيسيا من الاستعمار
الغربى . وكذلك ساعدت فى الانشاء المملكة العربية السعودية وغيرها .

واهتم المسلمون بهذه الجامعة وقدموا لها مساعدات كثيرة من المادية
والفكرية والتحق بها عدد كبير من أبناء المسلمين فى المنطقة لدراسة العلوم
الإسلامية فى الشريعة والعقيدة والفلسفة والتصوف والتربية وغيرها .

ويتجه نشاط الجامعة إلى ثلاث نقاط هامة وهى :

- ١ - رفع مستوى التربية الإسلامية .
 - ٢ - رفع مستوى الدراسات والأبحاث .
 - ٣ - خدمة المجتمع^(٣) .
- وهى من أهم النقاط فى مشروعات الجامعة التى اتفق عليها المسئولون فى
جامعة الغزالي الإسلامية .

والجامعة فى طريقها إلى بناء مجتمع إسلامى تنهج منهج الإمام الغزالي
تخطو خطواته وتعتمد على مؤلفاته الهامة وفى مقدمتها كتاب « إحياء علوم
الدين » .

(١) بيان مدير جامعة الغزالي فى ١٣ أغسطس ١٩٨١ ، ص ١ .

(٢) بيان مدير الجامعة ، ص ٤ . (٣) نفس المصدر ، ص ٥ .

الفصل السادس

دور الغزالي في بناء المجتمع

يبدو من الدراسات السابقة في الفصول المتقدمة أن للغزالي دوراً كبيراً في بناء المجتمع المسلم في جنوب شرقى آسيا عامة وفي أندونيسا خاصة .

لقد ساهم الغزالي في نشر الدعوة الإسلامية بتعاليمه التي وضعها في كتبه الكثيرة وخاصة في التصوف . كما ساهم في إقامة دول إسلامية في أندونيسيا وغيرها في القرن الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر من الميلاد وهي القرون التي ظهر فيها ملوك على فهم في الإسلام وعلماء في الشريعة والحقيقة .

وكذلك ساهم الغزالي في التربية الإسلامية في عصر اندونيسيا القديم والحديث فخرجت من مدرستها أجيال كثيرة مؤمنة بالله سبحانه وتعالى متحلية بالأخلاق الكريمة .

وفي الدراسات الإسلامية في الشريعة والتصوف والعقيدة وغير ذلك من الدراسات الفلسفية فإن تأثير الغزالي واضح فيها .

كان التصوف وسيلة من وسائل الدعوة إلى الله تعالى في القرون الماضية في اندونيسيا قبل الاستقلال وبعده حتى العصر الحاضر .

ومن الدعاة الصوفية الذين سجل تاريخ أندونيسا أسماءهم هم « الدعاة التسعة » أو الأولياء التسعة . وتقدم بيانهم مع ذكر أنسابهم الشريفة في الفصل الأول للباب الخامس .

ولهؤلاء الدعاة وسائل للتعريف بالاسلام منها :

١ - التمثيل المسرحى .

٢ - الدعوة بالتى هى أحسن والقذوة الطيبة .

- ٣ - الطب والمداواة .
- ٤ - المدرسة والمسجد .
- ٥ - التجارة .
- ٦ - تكوين الأسرة .
- ٧ - وتحرير العبيد .
- ٨ - بناء الدولة .
- ٩ - استخدام الجيوش في رد الاعتداء والمحتلين .
- ١٠ - اتخاذ السفراء .
- ١١ - والالتزام بسياسة حسن الجوار وعدم الاعتداء .
- ١٢ - وقيادة الأولياء بالتصوف الأصيل^(١) .

وفى العصر الحاضر فإن تأثير تعاليم الغزالي واضح وقد تقدم الدعاة بشرح الأمور الدينية مع ذكر اسم الإمام الغزالي فى منابر المساجد ومجالس التعليم المنتشرة فى أنحاء جمهورية أندونيسيا .

وقد نهج الدعاة منهج الغزالي فى الدعوة وهو مراعاة ظروف المجتمع فى جوانبها الكثيرة كما هو واضح فى منهج الغزالي للرد على السائلين فى أمر من الأمور .

وكان الغزالي داعية شجاعا لا تقتصر دعوته على الشعب فقط بل كانت شاملة وكان يدعو ملوك عصره إلى طاعة الله تعالى وطاعة رسوله فقال للسلطان «سنجر بن ملك شاه السلجوقى» :

أسفا إن رقاب المسلمين كادت تنقض بالمصائب والضرائب ورقاب خيلك

(١) الدكتور رؤوف شلبي، الإسلام فى ارجيل الملايو، ص ٨٩.

كادت تنقض بالاطواق الذهبية «^(١) .

وكتب الغزالي إلى السلطان « محمد بن ملك شاه » وكان أكبر ملوك عصره - رسالة ذكر فيها بمسئوليته وحذره من عقاب الله وغضبه ولفت نظره إلى إصلاح المملكة «^(٢) .

ولا شك في أن الغزالي من كبار الدعاة في العالم الإسلامي وهو أستاذ «الدعاة التسعة» ودعاة العصر الحاضر في اندونيسيا خاصة والعالم الإسلامي عامة .

إذا كان الغزالي داعية ناجحاً في زمانه وأثر في مسير الدعوة من بعده فإنه أيضاً رجل ذو نظرة سياسية سليمة أثرت في قيام دولة إسلامية في جنوب شرقي آسيا وفي اندونيسيا بصفة خاصة .

نظرية الغزالي السياسية التي كلها مؤسسة على فكرة إسلامية والأخلاق تمسك بها العالم الإسلامي خاصة في قرون طويلة والشرق عامة .

وكانت نظرية الغزالي السياسية مقبولة بين دول الشرق لأنها متفقة جميعاً في مبدأ واحد في معنى السياسة هو دولة أخلاقية مؤسسة على الدين .

تأثير هذه النظرية كبير جداً في اندونيسيا وخاصة في بداية دخول الإسلام إلى هذه البلاد .

الفهم الديني الذي وصل إلى اندونيسيا في البداية هو الفهم الصوفي الذي يهتم كثيراً بالأمور الباطنية والأخلاق . لذلك فإن الدولة التي كان يأملها الغزالي رائد الأخلاقيين وكبار الصوفية هي أمل كل زعيم وكل عالم وكل أديب في اندونيسيا «^(٣) .

(١) ابر الحسن على الحسن الندي، رجال الفكر والدعوة في الاسلام ، ص ٢٣٧ .

(٢) نفس المصدر، ص ٢٣٧ و٢٣٨ .

(٣) الحاج زين العابدين أحمد ، قصة حياة الإمام الغزالي ، ص ١٨٥ و١٨٦ .

وبعد قرن من الزمن من وفاة الإمام الغزالي انضمت اندونيسيا إلى صفوف الدول الإسلامية لقد قامت في سومطرة مملكة إسلامية وفي جاوا قامت أيضا مملكة إسلامية ولا شك أنها دولة أخلاقية كما كان الغزالي يأملها مؤسسة على الإسلام^(١)..

إننا في حاجة إلى نظرية الغزالي السياسية ونحن على يقين إن الفكرة التي قدمها الغزالي صالحة لإصلاح الأزمات الشاملة المعاصرة لأن التحديات التي كان الغزالي يواجهها تشبه التحديات التي نواجهها في عصرنا الحاضر^(٢).

إن الفكرة التي جاء بها الغزالي هي إحياء الأخلاق التي جاء بها النبي محمد ﷺ التي تشمل حياة الانسان كلها فرداً وجماعة . وبعبارة أخرى إنها تعليم يجمع خمسة من العناصر الهامة هي : الأخلاق والدين والعلم والتصوف وحياتنا السياسية والاقتصادية والاجتماعية^(٣).

أدخل الغزالي التصوف من العناصر الهامة لأنه يعطى كل إنسان قوة روحية لمواجهة التحديات في الحياة^(٤).

بالإضافة إلى ذلك رأى الغزالي ضرورة تدخل العلماء في أمور الدولة وبعبارة أخرى لابد أن يتعاون الأمراء والعلماء في الدولة . لأن رخاء مجتمع أو دولة لا يكفي بأيدي الأمراء بل لابد وأن يشارك فيه العلماء^(٥).

ومبدأ هذه النقطة الهامة حديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم «صنفان من أمتي إذا صلحوا صلح الناس وإذا فسدوا فسد الناس الأمراء والفقهاء»^(٦).

(١) نفس المصدر، ص ١٨٦ (مصدر اندونيسي).

(٢) نفس المصدر، ص ١١.

(٣) نفس المصدر، ص ٢٢.

(٤) نفس المصدر، ص ٢٤.

(٥) الكيامي الحاج سيف الدين زهري، تاريخ نهضة الإسلام، ص ٦٤ و٦٥.

(٦) نفس المكان . (مصدر اندونيسي)

وفى مجال التربية برز الغزالي بمناهجه بين رجال التربية فى العصر الحديث^(١) وهو فى الحقيقة مرب ماهر الذى وضع مناهج التربية فى كل مجالها . وإذا نظرنا إلى أعماله التربوية فإنه حجة فيها^(٢) .

والهدف من التربية عند الغزالي هو الفضائل والتقرب إلى الله تعالى . وإذا لم يتحقق هذا الهدف النهائى فإن التربية فاشلة^(٣) .

وقسم الغزالي التربية إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : التربية الجسمية .

القسم الثانى : التربية العقلية .

القسم الثالث : التربية الخلقية^(٤) .

قال الغزالي فى التربية الجسمية « وينبغى أن يمنع عن النوم نهاراً فإنه يورث الكسل ولا يمنع منه ليلاً ولكن يمنع الفرش الوطيئة حتى تتصلب أعضاؤه ولا يسمن بدنه فلا يصبر عن التنعم بل يعود الخشونة فى الفرش والملبس والمطعم » - « ويعود فى بعض النهار المشى والحركة والرياضة حتى لا يغلب عليه الكسل ويعود أن لا يكشف أطرافه ولا يسرع فى المشى ولا يرخى يديه بل يضمهما إلى صدره^(٥) . وينبغى أن يؤذن له بعد الانصراف من الكتاب أن يلعب لعباً جميلاً يستريح إليه من تعب المكتب بحيث لا يتعب فى اللعب فإن منع الصبى من اللعب وإرهاقه إلى التعلم دائماً يميت قلبه ويبطل ذكاءه وينقص عليه العيش حتى يطلب الحيلة فى الخلاص منه رأساً^(٦) » .

(١) الحاج نصر الدين طه ، روارد التربية فى العصر الذهبى ، ص ١٥ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٢٦ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٣٥ .

(٤) نفس المصدر ، ص ٣٧ .

(٥) الغزالي ، الاحياء ، ج ٣ ص ٧٠ و ٧١ .

(٦) الغزالي المصدر السابق ص ٧١ .

وفى التربية العقلية « ثم يشغل فى المكتب فيتعلم القرآن وأحاديث الأخبار وحكايات الأبرار وأحوالهم لينغرس فى نفسه حب الصالحين ويحفظ من الأشعار التى فيها ذكر العشق وأهله »^(١) .

وفى التربية الخلقية رأى الغزالى أن بدايتها منذ الولادة « ينبغى أن يراقبه من أول أمرة فلا يستعمل فى حضائته وإرضاعه إلا امرأة صالحة متدينة تأكل الحلال فإن اللبن الحاصل من الحرام لا بركة فيه »^(٢) .

وحديث الغزالى فى التربية الخلقية شامل لجميع الأخلاق التى جاء بها الإسلام من جميع جوانبها .

ورأى ضرورة مراقبة الولد فى تصرفاته وأول ذلك ظهور أوائل الحياء فإنه إذا كان يحتشم ويستحي ويترك بعض الأفعال فليس ذلك إلا لإشراق نور العقل عليه حتى يرى بعض الأشياء قبيحا ومخالفا للبعض فصار يستحي من شىء دون شىء وهذه هدية من الله تعالى إليه وبشارة تدل على اعتدال الأخلاق وصفاء القلب وهو مبشر بكمال العقل عند البلوغ . فالصبي المستحي لا ينبغى أن يهمل بل يستعان على تأديبه بحيائه أو تميزه وأول ما يغلب عليه من الصفات شره الطعام فينبغى أن يؤدب فيه مثل أن لا يأخذ الطعام الا بيمينه وأن يقول عليه بسم الله الرحمن الرحيم عند أخذه وأن يأكل مما يليه وأن لا يبادر إلى الطعام قبل غيره إلخ^(٣) .

ويمنع من أن يفتخر على أقرانه بشىء مما يملكه والداه أو بشىء من مطامعه وملابسه أو لوحه وأدواته بل يعود التواضع والإكرام لكل من عاشره والتلطف فى الكلام معهم إلخ^(٤) .

(١) نفس المصدر ، ص ٧٠ .

(٢) نفس المكان .

(٣) نفس المكان .

(٤) نفس المصدر ، ص ٧١ .

وينبغي أن يعلم طاعة والديه ومعلمه ومؤدبه وكل من هو أكبر منه سناً من قريب وأجنبي وأن ينظر إليهم بعين الجلالة والتعظيم^(١).

بالإضافة إلى ذلك أضاف الغزالي قسماً آخر وهو تربية العبادة بذلك انقسمت التربية عند الغزالي إلى أربعة أقسام : تربية الجسم والعقل والأخلاق والعبادة^(٢).

« فينبغي أن لا يسامح في ترك الطهارة والصلاة ويؤمر بالصوم في بعض أيام رمضان »^(٣).

وطلب الغزالي من المربي أن يهتم بشخصية الأولاد ويعاملهم على حسب تطور كل واحد منهم في سنهم وطبيعتهم وبيئتهم وموهبتهم ومن الخطأ إذا عاملهم المربي بمنهج واحد بصرف النظر عن اختلاف الاستعداد لكل واحد منهم .

وهذه النظرية في التربية لها قيمتها الغالية في عالم التربية وهي النظرية التي يتجه إليها رواد التربية في العصر الحاضر^(٤).

وتأثير الغزالي التربوي واضح وخاصة بين أعضاء حزب نهضة العلماء وبين المسلمين عامة .

إن تقدم الدراسات الإسلامية واضح وقد أنشئت معاهد وجامعات أنحاء الجمهورية الأندونيسية يلتحقون بها آلاف من أبناء وبنات المسلمين .

ويبدو من الكتب الدراسية التي ألفها أساتذة الجامعات أن مؤلفات الغزالي من المصادر الهامة لهؤلاء الأساتذة منهم :

١ - الأستاذ الدكتور هارون ناسوتيون في كتابه : في علم الكلام .

(١) الغزالي ، الإحياء ج ٣ ص ٤١ .

(٢) الحاج نصر الدين طه ، المصدر السابق ، ص ٤١ .

(٣) الغزالي ، المصدر السابق ص ٧١ .

(٤) الحاج نصر الدين طه ، المصدر السابق ص ٤٣ .

٢ - الأستاذ أ - حنفى . م . أ فى : مقدمة الفلسفة الإسلامية ومقدمة علم الكلام .

٣ - الدكتور ندوس سيدى غزلبا فى : أسس الحضارة الإسلامية وتربية الأمة الإسلامية .

٤ - الأستاذ الدكتور م . حسبى الصديقى : الإسلام فى جرائن .

٥ - الأستاذ نصر الدين طه فى : رواد التربية الإسلامية فى العصر الذهبى .

٦ - الكياهى سيف الدين زهرى : تاريخ نهضة الإسلام وانتشاره فى اندونيسيا .

٧ - الأستاذ الدكتور الحاج عبد الملك كريم أمر الله فى :

- التصوف التطور والتنقية . - التصوف العصرى .

- معهد الأخلاق . - معهد الحياة .

وغيرهم كثيرون من أساتذة الجامعات الذين اعتمدوا فى كتاباتهم ودراساتهم على كتب الغزالى .

وقد صرح الدكتور حمكا أنه اعتمد كثيرا على تأملات الغزالى فى كتابه كتابه « التصوف العصرى » ^(١) .

والدكتور حمكا من أساتذة الجيل وكبار صوية أندونيسيا فى القرن العشرين الذى تخرج فى مدرسة الغزالى وتعمق فى آرائه ثم قال « أبحاث الغزالى لا تنتهى ان تكون مادة الدراسة فى التصوف والعقيدة والفلسفة والأخلاق ^(٢) .



(١) الدكتور حمكا ، ترجمة الإحياء لئنكو إسماعيل يعقوب ، ج ١ ص ١٧ .

(٢) نفس المكان .

الفصل السابع

مكانة الغزالي في المجتمع الأندونيسي

يبدو من الدراسات السابقة في اهتمام العلماء والمفكرين والطلبة بالغزالي وترجمة مؤلفاته ودراسة أفكاره وتطبيقها في الحياة وأدواره في نشر الدعوة الإسلامية وإقامة الدول الإسلامية وتربية الأجيال في الشريعة والحقيقة وتقديم مواد الأبحاث في الدراسات الدينية والفلسفية - أن للغزالي مكانة عظيمة ومنزلة رفيعة بين الشعب الأندونيسي المسلم .

فهو بلا شك أستاذ الدعاة التسعة إلى الله تعالى بمنهجه السليم ومرشد السالكين إلى رحمة الله تعالى ورضوانه في طريقهم إلى درجة اليقين في المعرفة بالله سبحانه وتعالى .

وهو مرب الأجيال الماهر الذي تربى في مدرسته علماء وزعماء الأمة المحمدية فتخلقوا بأخلاقه الكريمة وتعلموا من علومه الواسعة وأفكاره العميقة ونهجوا مناهجه السليمة في الدعوة والإرشاد والدراسة والبحث عن الحقيقة .

لقد قام مريدوه بنشر دعوته بمنهجه ودافعوا عنها بأجسامهم وأرواحهم وخير شاهد على ذلك «الاستقلال المبارك» في ١٧ أغسطس ١٩٤٥ بإذن الله تعالى وبجهاد المريدين .

وفي العصر الحاضر الذي تزداد فيه أنواع الأمراض النفسية في أنحاء العالم وتتكاثر الأسباب المصرفة عن ذكر الله تعالى فخير علاج لأمراض النفس المعاصرة علاج طبيب الأطباء الإمام محمد الغزالي وهو الشيخ والقدوة لجميع أطباء الأمراض النفسية رأى أن السعادة الحقيقية واللذة الحقيقية هي ذكر الله تعالى ^(١) . وأفكاره وتعاليمه التي وضعها في مؤلفاته وخاصة في كتابه المبارك

(١) الدكتور حمكا، التصوف العصري، ص ٢٥ .

تظل نافعة لثورة الشعب الأندونيسى الخضراء^(١) . لأنها علاج نافع لأمراض العالم المعاصرة^(٢) .

ويبدو من بيان وزير اندونيسيا لشئون الدين أن منهج الدولة فى ثورتها الخضراء هو منهج الإمام الغزالي .

إن أكبر حزب فى الدولة هو حزب الأمة الإسلامية فعليهم أكبر مسئولية فى إنجاح الثورة والبناء بأن يجعلوا أنفسهم خير الأبناء والبنات ويتحلوا بالأعمال المحموده^(٣) .

والدين فى ثورة أندونيسيا الخضراء عنصر أساسى^(٤) وهذا يدل على أن دور العلماء فيها كبير بجانب الزعماء . وهذا ما أراده الإمام الغزالي أن يتحقق فى أية دولة من الدول الإسلامية^(٥) .

ودعا الوزير لشئون الدين الكياهى الحاج أحمد دحلان زعماء الأحزاب إلى امتلاك مؤلفات الغزالي ودراستها وتطبيقها على جميع الحركات والخطوات اليومية^(٦) . والتقدير للإمام الغزالي - بجانب النظر إلى أدواره العظيمة - لابد أيضا بالنظر إلى تأثير مؤلفاته التى خلفها^(٧) وبوضع تعاليم الغزالي فى المجتمع والدولة فإننا قد أحيينا ذكرى كبير الأمة الإسلامية الذى له فضائل كبيرة^(٨) .

إن هذه الدراسة المتواضعة فى مكانة الغزالي فى اندونيسيا لم تعبر عن الحقائق كلها إنها محاولة لدراسة تأثير الغزالي فى اندونيسيا. وهى دراسة حديثة لم يسبق إليها الباحث أحد وقد تكون هذه المحاولة بداية للباحثين الآخرين فيما بعد إن شاء الله تعالى للوصول إلى نتيجة أحسن من نتيجة هذه المحاولة .

(١) الكياهى الحاج سيف الدين زهرى ، مقدمة ترجمة الإحياء ، ج ١ ص ١٠ .

(٢) الحاج زين العابدين أحمد ، قصة حياة الإمام الغزالي ، ص ٢٣ .

(٣) الكياهى الحاج سيف الدين زهرى ، المصدر السابق ، ص ١٠ .

(٤) نفس المكان .

(٥) الكياهى سيف الدين زهرى ، تاريخ نهضة الاسلام ، ص ٦٤ و٦٥ .

(٦) الكياهى الحاج أحمد دحلان ، مقدمة قصة حياة الإمام الغزالي ، ص ٩ .

(٧) الحاج زين العابدين أحمد ، المصدر السابق ، ص ٢٣ . (٨) نفس المصدر ، ص ٢٥ .

نتائج البحث

بعد الدراسة والبحث في أفكار الفيلسوفين الغزالي وديكارت دراسة تاريخية وفلسفية انتهى الباحث إلى نتائج هامة منها :

الأولى : وضع الغزالي منهج الشك وقدم نظريته العلمية المنهجية في المعرفة قبل نهضة الغرب العلمية بقرون طويلة .

أهمل المسلمون منهج الغزالي الشكّي والعلمى ولم يعنوا به ولم يعرفوا قيمته بل اتهموه بتجميد عقول المسلمين وحملوه على عاتقه تخلف العالم الإسلامى فى قرون طويلة واعتبروه مسئولاً أمام التاريخ عما جرى على المسلمين من الجمود والتخلف .

إنه افتراء على الغزالي كما هو واضح فى منهجه الذى دعا به الناس إلى ترك التقاليد وحثهم على البحث عن الحقيقة بمنهج عقلى سليم .
لقد دعاهم إلى اليقين العقلى فى كل شيء وطلب منهم أن يطلبوا الحق بطريق النظر العقلى .

وحين أهمل المسلمون هذا المنهج ولم يعنوا به أقبل عليه فلاسفة الغرب واهتموا به اهتماماً بالغاً .

الثانية : تأثر علماء الغرب بأفكار الغزالي المنهجية ولا شك أن الفيلسوف الفرنسى رينيه ديكارت يعد واحداً منهم وأنه قد اطلع على أفكار الغزالي مباشرة عن طريق ترجمة كتبه وغير مباشرة عن طريق فلاسفة العصور الوسطى الذين سبقوه فى التأثر بالغزالي .

قد أثبت التاريخ الفلسفى وجود أفكار الغزالي قبل ديكارت ووجود فلاسفة اعتمدوا على أفكار الغزالي فى كتبهم .

ويؤيد هذا القول وجود النقاط الهامة التى ظهرت فى منهج ديكارت وهى

فى حقيقتها النقاط الهامة والرئيسية فى منهج الغزالى منها :

- ١- الشك المنهجي
 - ٢- فكرة اليقين العقلى .
 - ٣- البحث عن الحقيقة للوصول إلى اليقين العقلى .
 - ٤ - فكرة الخلق والوجود والعلل .
 - ٥ - النفس طريق إلى معرفة الخالق .
 - ٦ - النظرية الفطرية .
 - ٧ - أهمية المعرفة بالله تعالى للإنسان .
 - ٨ - مكانة العزلة والتأمل .
 - ٩ - أهمية إثبات وجود النفس ووجود الخالق بأدلة الفلسفة .
- الثالثة : إن تأثر ديكارت بالغزالى لا يعنى أنه مجرد عن الأصالة الفكرية بل كانت له أصوله الفكرية وظهرت فى منهج الفيلسوفين أصالة فكرية .
- وبذلك ، فإن علاقة المتأثر بالمؤثر ليست علاقة التابع بالمتبوع ولا علاقة الخاضع المسود بسيده بل علاقة المهتدى بنماذج فنية أو فكرية بطبعها بطابعه ويضفى عليها صبغة طبيعته . فليس فى تاريخ الفكر الفلسفى تقليد لأن الفلسفة عندما تنتقل إلى بيئة ثقافية أخرى وتدخل فى نظام جديد تتغير من وجوه شتى أصبحت ملكا لأصحابها الجدد وليست لأهلها الأولين .
- الرابعة : إن مقارنة أفكار مفكرى الإسلام بأفكار مفكرى الغرب ليس لمراد بها استمداد قيمة أفكار مفكرى الإسلام من مقارنتها بأفكار غيرهم كما ظن بعض الناس . ولكن المراد بهذه المقارنة كشف دور مفكرى الإسلام فى نهضة الغرب الفكرية لأنه لا يكون واضحا إلا بها ومن خلال هذه المقارنة تظهر الأصالة الفكرية .

الخامسة : إذا كان للغزالي دور كبير فى نهضة الغرب الفكرية فإن له دوراً كبيراً أيضاً فى جنوب شرقى آسيا وخاصة فى نشرة الدعوة الإسلامية وقيام الدول الإسلامية وتربية المجتمع وحماية عقيدتهم الصحيحة من العقائد الفاسدة المفسدة وتقدم الدراسات الإسلامية والصوفية والفلسفية .



مصادر الرسالة

- ١- العربية المؤلفة والمترجمة .
- ٢- الأوروبية .
- ٣- الأندونيسية .
- ٤- الدراسة الميدانية .

مصادر الرسالة

١ - العربية المؤلفة والمترجمة .

١- القرآن الكريم .

٢- أمين ، عثمان ، الدكتور الأستاذ :

- ديكارت ، ط٧ ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٦ .

- الجوانية أصول عقيدة وفلسفة ثورة ، دار القلم ، القاهرة ١٩٦٤ .

- رواد مثالية فى الفلسفة الغربية ، ط٢ ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٥ .

- دراسات فلسفية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٤ .

- محاولات فلسفية ، ط٢ ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٧ .

- التأملات فى الفلسفة الأولى (ترجمة) ، ط٢ ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٦ .

- مبادئ الفلسفة (ترجمة) ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٥ .

٣ - أبو زهرة ، محمد ، الشيخ الأستاذ :

- أصول الفقه ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٧٣ .

- المذاهب الإسلامية ، مكتبة الآداب ومطبعها ، القاهرة .

٤ - أبو ريان ، محمد على ، الدكتور الأستاذ :

- تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، ط٤ ، دار المعارف الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٨٠ .

- ٥ - الأنصارى ، عبد الدايم أبو العطا البقرى ، الدكتور :
- أهداف الفلسفة الإسلامية نشأتها وتطورها ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ،
١٩٨٢ .
- التصوف الإسلامى بين الفلسفة والدين ، والأنجلو المصرية ، القاهرة ،
١٩٨٢ .
- اعترافات الغزالى ، دار النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٧١ .
- ٦ - الأعمش ، عبد الأمير ، الدكتور ، الفيلسوف الغزالى ، ط ٢ ، دار
الأندلس ، بيروت ، ١٩٨١ .
- ٧ - إقبال ، محمد ، الدكتور :
- تجديد التفكير الدينى فى الإسلام ، ط ٢ ، لجنة التأليف والترجمة
والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٨ ، ترجمة عباس محمود .
- ٨ - أوليرى ، ديلاسى :
- الفكر العربى ومكانته فى التاريخ ، المؤسسه المصرية العامة للتأليف
والترجمة والطباعة والنشر ، القاهرة ، ترجمة الدكتور تمام حسان
ومراجعة الدكتور محمد مصطفى حلمى .
- ٩ - بدوى ، عبد الرحمن ، الدكتور الأستاذ :
- مؤلفات الغزالى ، ط ٢ ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٧٧ .
- دور العرب فى تكوين الفكر الأوربى ، ط ٣ ، وكالة المطبوعات
الكويت ، ١٩٧٩ .
- تاريخ التصوف الإسلامى ، ط ١ ، وكالة المطبوعات ،
الكويت ١٩٧٥ .
- شطحات الصوفية ، جا ، ط ٢ ، وكالة المطبوعات ،
الكويت ، ١٩٧٦ .

- مدخل جديد إلى الفلسفة ، ط ١ ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٧٥ .
- ربيع الفكر اليوناني ، ط ٤ ، النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٩ .
- خريف الفكر اليوناني ، ط ٤ ، النهضة المصرية ، القاهرة . ١٩٧٠ .
- ١٠ - البهي ، محمد ، الدكتور الأستاذ :
- الغزالي ، ط ١ ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٨٩١ .
- ١١ - البغدادي ، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي ،
الشيخ الإمام :
- معجم البلدان ، ج ٤ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
- ١٢ - بن خلكان ، أحمد بن محمد بن أبي بكر ، أبو العباس شمس الدين ، وفيات الأعيان ، ج ٣ و ٤ ، دار صادر ، بيروت ، تحقيق الدكتور إحسان عباس .
- ١٣ - بلدي ، نجيب ، الدكتور :
- ديكارت ، ط ٢ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٨ .
- ١٤ - باسيل ، سعيد فكتور :
- منهج البحث عن المعرفة عند الغزالي ، دار الكتب البناني ، بيروت ،
- ١٥ - برهيه ، أميل :
- تاريخ الفلسفة ، ج ١ و ٢ ، ط ١ و دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت ، ١٩٨٢ .
- ١٦ - التفتازاني ، أبو الوفا الغنيمي ، الدكتور الأستاذ :
- مدخل إلى التصوف الإسلامي ، ط ٢ ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٦ .
- ١٧ - تيزيني ، طيب ، الدكتور :

- مشروع رؤية جديدة للفكر العربى فى العصر الوسيط ، ط ٥ ، دار دمشق للطباعة والنشر و دمشق ، ١٩٨١ .
- ١٨ - توملين ، أ. و. ف :
 - فلاسفة الشرق ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ ، ترجمة عبد الحميد سليم ومراجعة على أدهم .
- ١٩ - جعفر ، محمد كمال إبراهيم ، الدكتور الأستاذ :
 - التصوف طريقا وتجربة ومذهبا ، مكتبة دار العلوم ، القاهرة ، ١٩٧٨ .
 - دروس فى الفلسفة ، مكتبة دار العلوم ، القاهرة ، ١٩٧٥ .
 - فى الفلسفة دراسة ونصوص ، مكتبة دار العلوم ، القاهرة ، ١٩٧٦ .
- ٢٠ - جحا ، ميثال ، الدكتور :
 - الدراسات العربية والإسلامية فى أوروبا ، ط ١ ، الهيئة القومية للبحث العلمى ، بيروت ، ١٩٨٢ .
- ٢١ - حسين ، نازلى إسماعيل ، الدكتورة الأستاذة :
 - الفلسفة الحديثة رؤية جديدة ، مكتبة الحرية الحديثة ، القاهرة ، ١٩٧٩ .
 - الإنسان والقيم ، المكتبة القومية ، القاهرة ، ١٩٨٠ .
 - فلسفة الحضارة ، المركز العلمى للتصوير والطباعة ، القاهرة ، ١٩٨٠ .
 - الميتافيزيقا ، المكتبة القومية ، القاهرة ، ١٩٨١ .
 - المنطق الصورى ، المركز العلمى للتصوير والطباعة ، القاهرة ، ١٩٧٩ و ١٩٨٠ .
- تاريخ الفلسفة اليونانية ، المكتبة القومية ، القاهرة ، ١٩٨١ .
- مناهج البحث العلمى ، المكتبة القومية ، القاهرة ، ١٩٨٢ .
- الفلسفة الأولى البداية والطريق ، المكتبة القومية ، ١٩٨١ .
- مدخل إلى الفلسفة ، المكتبة القومية ، القاهرة ، ١٩٨٣ .

- المنطق الصورى وفلسفة اللغة ، المكتبة القومية ، القاهرة ، ١٩٨٣ .
- الإنسان والحضارة ، المكتبة القومية ، القاهرة ، ١٩٨١ .
- تأملات ديكراتيه (ترجمة) ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٠ .
- ٢٢ - الحضرمى ، السيد علوى بن طاهر بن عبد الله الحداد ، العلامة المؤرخ الأديب :
- عقود الألباس ج ١ و ٢ ، ط ٢ ، مطبعة المدنى ، القاهرة ، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م
- ٢٣ - حسين محمد كمال :
- انتشار الإسلام وأشهر مساجد المسلمين فى العالم ، ط ١ ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٧٦ .
- ٢٤ - حامد ، أحمد :
- هكذا دخل الإسلام ٣٦ دولة ، ط ١ ، دار مكتبة الهلال ، بيروت ، ١٩٨١
- ٢٥ - الحماطى ، السيد محمد بن محمود بن عبد الله الهدال :
- لب اللباب وتحفة الأحياب ، مطبعة دار العلوم الأزهرية ، سوكابومى اندونيسيا ، ١٣٥٤ هـ .
- معراج الوصول إلى علم الأصول ، مطبعة دار العلوم الأزهرية ، سوكابومى - اندونيسيا ،
- سمط الدور الؤلؤية فى المسائل التوحيدية ، مطبعة دار العلوم الأزهرية ، سوكابومى - اندونيسيا ، ١٣٥١ هـ .
- ٢٦ - الخطيب ، عبد الكريم :
- التصوف والمتصوفة ، ط ١ ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٨٠ .
- ٢٧ - الخطيب ، محمد عجاج ، الدكتور :
- لمحات فى المكتبة والبحث والمصادر ، ط ٣ ، المطبعة العلمية ، بيروت ، دمشق و ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م .

- ٢٨ - خودا بخش ، الهندي المؤرخ :
- الحضارة الإسلامية ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، . . . ترجمة
الدكتور على حسنى الحروبولى .
- ٢٩ - دنيا ، سليمان ، الدكتور الأستاذ :
- التفكير الفلسفى الإسلامى ، ط ١ ، مكتبة الخانجى ، القاهرة ،
١٣٨٧ - ١٩٦٧ م .
- الحقيقة فى نظر الغزالى ، ط ٣ دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧١ .
- ٣٠ - دى بور ، ت - ج ، الأستاذ :
- تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ،
القاهرة ، . . . ترجمة الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة .
- ٣١ - رسل ، برتراند :
- تاريخ الفلسفة الغربية ، ج ١ و ٢ ، ط ٢ و ٣ ، لجنة التأليف والترجمة
والنشر ، ١٩٧٨ (ج ١) و ١٩٦٨ (ج ٢) ، ترجمة زكى نجيب
محمود ومراجعة أحمد أمين .
- مشاكل الفلسفة ، ط ٢ ، مكتبة نهضة مصر ، القاهرة ، . . .
- ٣٢ - زقزوق ، محمود حمدى ، الدكتور الأستاذ :
- المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكارت ، ط ١ ، الأنجلو المصرية ،
القاهرة ، ١٩٧٣ ، ط ٢ و ٣ ، دار القلم و بيروت .
- تمهيد للفلسفة ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٩ .
- ٣٣ - السبكى ، أبو النصر عبد الوهاب على بن عبد الكافى تاج الدين :
- طبقات الشافعية الكبرى ، ج ٢ و ٤ و ٦ ، ط ١ ، مطبعة عيسى البابى
الخلبى وشركاه ، القاهرة و ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م تحقيق محمود
محمد الطناحى وعبد الفتاح محمد الحلو .

- ٣٤ - السيوطى ، جلال الدين ، الإمام :
- صون المنطق والكلام عن فنى المنطق والكلام ، ج١ و٢ ، مجمع البحوث الإسلامية ، الأزهر و القاهرة ، ١٩٧٠ .
- الجامع الصغير فى أحاديث البشير النذير ، ج١ و٢ ، ط ٤ ، مطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده ، القاهرة ، ١٣٧٣ .
- ٣٥ - سارتون ، جورج :
- تاريخ العلم ، ج١ إلى ج٦ ، ط ٤ ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٩ .
- ٣٦ - الشرباصى ، أحمد ، الدكتور الأستاذ :
- الغزالي والتصوف الإسلامى ، دار الهلال ، القاهرة ،
- ٣٧ - شرف ، محمد جلال الدين أبو الفتوح ، الدكتور :
- الله والعالم والإنسان فى الفكر الإسلامى ، ط ١ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .
- ٣٨ - الشرقاوى ، حسن محمد ، الدكتور :
- الشريعة والحقيقة، الهيئة المصرية العامة للكتاب فرع الإسكندرية، ١٩٧٦ .
- الحكومة الباطنية ، ط ١ ، كلية الآداب جامعة الإسكندرية ، الإسكندرية ، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .
- ألفاظ الصوفية ومعانيها ، الهيئة المصرية العامة للكتاب فرع الإسكندرية ، ١٣٩٥ هـ .
- نحو منهج علمى إسلامى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٨ .
- ٣٩ - الشنيطى ، محمد فتحى ، الدكتور :
- تاريخ الفلسفة الغربية ، ج٣ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة، ١٩٧٧ .

- المعرفة ، ط ٥ ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٨١ .
- ٤٠ - الشمالى ، عبده :
- تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية ، ط ٥ ، دار صادر ، بيروت ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- ٤١ - شلبى ، رؤوف ، الدكتور الأستاذ :
- الإسلام فى أرخبيل الملايو ، ط ١ ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .
- ٤٢ - شاكر ، محمود :
- أندونيسيا ، ط ١ ، الدار العلمية ، بيروت ، ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م .
- ٤٣ - شهاب ، محمد ضياء وبن نوح و عبد الله :
- الامام المهاجر ، ط ١ ، دار الشروق ، المملكة العربية السعودية ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .
- ٤٤ - شارف م . م . :
- الفكر الإسلامى منابعه وآثاره ، ط ٦ ، النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٨ .
- ٤٥ - شامة ، محمد ، الدكتور :
- الإسلام فى الفكر الأوروبى ، ط ٢ ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٨٠ ، عرض وتحليل كتاب ، الإسلام قوة عالمية متحركة تأليف : هريبرت جوتشالك من جنوب بروسيا .
- ٤٦ - الصايغ ، نوال الصراف ، الدكتورة :
- المرجع فى الفكر الفلسفى ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٨٣ .
- ٤٧ - الصعيدى ، عبد المتعال :
- المجددون فى الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر ، ط ٢ ، مكتبة الآداب وطبعتها ، القاهرة ١٨٢ هـ - ١٩٦٢ م .

- ٤٩ - صبحى ، أحمد ، محمد ، الدكتور :
- علم الكلام ، دار الكتب الجامعية ، الإسكندرية ، ٦٩ .
- ٥٠ - صليبا ، جميل ، الدكتور الأستاذ :
- تاريخ الفلسفة العربية ، ط٢ ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، ١٩٧٢ .
- المعجم الفلسفى ، ج ١ و ٢ ، ط ١ ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، ١٧٩١ .
- تحقيق وتقديم المنقذ من الظلال ، ط ١٠ ، دار الأندلس ، بيروت ، ١٤٠١ هـ ، ١٨٩١ م .
- ترجمة وشرح وتصدير وتقديم كتاب « مقالة الطريقة » لديكار ، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية بيروت ، ١٩٥٣ .
- (بالاشتراك مع د . كامل عياد) .
- ٥١ - الطوسى ، أبو نصر السراج :
- اللمع ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م .
- ٥٢ - الطويل ، توفيق ، الدكتور الأستاذ :
- أسس الفلسفة ، ط ٦ ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٧٦ .
- التصوف فى مصر ابان العصر العثمانى ، مطبعة الاعتماد ، القاهرة ، ...
- فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها ، ط ٤ ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٧٩ .
- ٥٣ - العطاس ، أبو بكر بن عبد الله :
- رسالة الكوثر ، برغور ، اندونيسيا ،
- ٥٤ - العطاس ، السيد عبد الله بن علوى بن حسن :
- سبيل المهتدين فى ذكر أدعية أصحاب اليمين ، مطبعة المدنى ، القاهرة ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- العلم النبراس ، فى التنبيه على منهج الأكياس ، مطبعة المدنى ،

- القاهرة ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- ٥٥ - على ، محمد كردى :
- الإسلام والحضارة العربية ، ج١ و ٢ ، ط ٣ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٨ .
- ٥٦ - عبد الرحيم ، عبد المجيد :
- مدخل إلى الفلسفة ، ط ١ ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٩
- ٥٧ - عبد الستار ، محمد ، الدكتور :
- المدرسة الفلسفية ، ج ١ و ٢ ، ط ١ ، دار الأنصار ، القاهرة ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- ٥٨ - عمارة ، محمد ، الدكتور :
- الإسلام وقضايا العصر ، ط ١ ، دار الوحدة ، بيروت ، ١٩٨٠ .
- ٥٩ - عبد الله ، محمد حسن ، الدكتور :
- مقدمة فى النقد الأدبى ، ط ١ ، دار البحوث العلمية ، الكويت ، ١٣٩٥ هـ - ١٩٨٥ .
- ٦٠ - عفيف - سالم الحاج :
- مجموعة أعمال اليوم ، شركة مطبعة أندونيسيا شربون ، . . .
- ٦١ - عياد ، محمد كامل ، الدكتور .
- ٦٢ - عون ، فيصل بدر ، الدكتور .
- الفلسفة الإسلامية فى المشرق ، مكتبة الحرية الحديثة ، القاهرة ، ١٩٨٢ .
- علم الكلام ومدارسه ، مكتبة الحرية الحديثة ، القاهرة ، ١٩٨٢ .
- ٦٣ - العراقى ، محمد عاطف ، الدكتور :
- دراسات فى مذاهب فلاسفة المشرق ، ط ٢ ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٣
- الميتا فيزيقا فى فلسفة ابن طفيل ، ط ١ ، دارالمعارف ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

- ٦٤ - عبده ، عيسى ، الدكتور ويحيى ، أحمد إسماعيل :
 - حقيقة الإنسان ، ج١ ، دار المعارف ، القاهرة ،
- ٦٥ - العثمان ، عبد الكريم :
 - الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص ، ط١ ، مكتبة
 وهبة ، القاهرة ، ١٩٨١ .
- ٦٦ - عبود ، عبد الغنى ، الدكتور :
 - الفكر التربوى عند الغزالي كما يبدو من رسالته (أيها الولد) ، ط١ ،
 دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٨٢ .
- ٦٧ - المبادئ ، عبد الحميد ، الأستاذ :
 - الدولة الإسلامية ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، القاهرة .
- ٦٨ - العيدروس ، عبد القادر بن شيخ بن عبد الله ، العلامة :
 - تعريف الأحياء بفضائل الإحياء ، دار إحياء الكتب العربية عيسى
 البابى الحلبي وشركاه ، القاهرة ، طبع مع الأحياء وإتحاف السادة
 المتقين للمرتضى .
- ٦٩ - غالب ، مصطفى ، الدكتور :
 - الغزالي ، مكتبة هلال ، بيروت ، ١٩٧٩ .
 - ديكارت ، مكتبة هلال ، بيروت ، ١٩٧٩ .
- ٧٠ - غلاب ، محمد ، الدكتور الأستاذ :
 - المعرفة عند مفكرى المسلمين ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، ١٩٦٦
 - المذاهب الفلسفية العظمى فى العصور الحديثة ، دار إحياء الكتب
 العربية ، القاهرة ، ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م .
- ٧١ - غنام ، طلعت ، التصوف ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٧٧ .
- ٧٢ - الغنيمى ، عبد الفتاح مقلد :
 - الإسلام والثقافة العربية فى أوروبا ، عالم الكتب ، القاهرة ،

١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

- ٧٣ - الغزالي ، أبو حامد محمد بن محمد ، حجة الإسلام :
- إحياء علوم الدين ، ج١ و٢ و٣ و٤ ، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة ، . . . ، تقديم الدكتور بدوى طبانة .
- المستصفى من علم الأصول ، مكتبة الجندى ، القاهرة ، تحقيق وتعليق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا .
- شفاء الغليل فى بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل الغزالي — :
- مطبعة الإرشاد ، بغداد ، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧١ م .
- الاقتصاد فى الاعتقاد ، مكتبة الجندى ، القاهرة .
- منهاج العابدين والكشف والتبيين وبداية الهداية ، مكتبة الجندى ، القاهرة ، تقديم وتخريج الشيخ محمد مصطفى أبى العلا .
- الأربعين فى أصول الدين ، مكتبة الجندى ، القاهرة حققه وخرج أحاديثه الشيخ محمد مصطفى أبو العلا .
- المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى ، مكتبة الجندى القاهرة ، وتقديم الشيخ محمد مصطفى أبو العلا .
- جواهر القرآن ، مكتبة الجندى ، القاهرة ، تقديم الشيخ أبو العلا .
- معارج القدس فى مدارج معرفة النفس وقانون التأويل و مكتبة الجندى ، القاهرة ، تقديم الشيخ محمد مصطفى أبو العلا .
- القسطاس المستقيم ومنهاج العارفين والرسالة اللدنية وأيها الولد (القصور العوالى من رسائل الإمام الغزالي ، ج١) ، مكتبة الجندى ، تقديم الشيخ محمد مصطفى أبو العلا .
- مشكاة الأنوار والجام والعوام عن علم الكلام والمضنون به على غير أهله (الكبير) والمضنون الصغير وهى من رسائل الإمام الغزالي فى القصور العوالى الجزء الثانى ، مكتبة الجندى ، القاهرة ، تحقيق

- وتقديم الشيخ محمد مصطفى أبو العلا .
- معراج السالكين (القصور العوالي ج ٣) ، مكتبة الجندى ، القاهرة ، تقديم الشيخ أبي العلا .
- روضة الطالبين وعمدة السالكين وقواعد العقائد فى التوحيد وخلاصة التصانيف فى التصوف (القصور العوالي ج ٤) ، مكتبة الجندى ، القاهرة ، تقديم الشيخ محمد مصطفى أبو العلا .
- الغزالى :
- المنقذ من الضلال وكيمياء السعادة والقواعد العشرة والأدب فى الدين ، مكتبة الجندى ، القاهرة ، تقديم الشيخ أبي العلا والشيخ محمد محمد جابر .
- مقاصد الفلاسفة ، ط ٢ ، دار المعارف ، القاهرة ، تحقيق الدكتور سليمان دنيا .
- معيار العلم ، ط ٢ ، دار المعارف ، القاهرة ، تحقيق الدكتور سليمان دنيا .
- تهافت الفلاسفة ، ط ٥ ، دار المعارف ، القاهرة ، تحقيق وتقديم الدكتور سليمان دنيا .
- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ، ط ١ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٣٨١هـ - ١٩٦١م ، تحقيق الدكتور سليمان دنيا .
- محك النظر ، دار النهضة الحديثة ، بيروت ، تحقيق محمد بدر الدين النعسانى .
- ثلاث رسائل فى المعرفة ، ط ١ ، مكتبة الأزهر ، القاهرة ، ١٣٩٩هـ - ٩٧٩ م ، تحقيق الدكتور محمود حمدى زقزوق .
- مشكاة الأنوار ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٣٨٢هـ ، ١٩٦٤ م ، تحقيق وتقديم أبي العلا عفيفى .
- ميزان العمل ، مكتبة الجندى ، القاهرة ، تحقيق الشيخ محمد مصطفى

أبى العلا .

- الوجيز ، ج ١ و ٢ ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

- فى بيان معرفة الله (تعالى) ، مكتبة الجندى ، القاهرة ، تحقيق الشيخ محمد مصطفى أبى العلا .

- أيها الولد المحب ، دار الشروق ، القاهرة ، تحقيق وتعليق عبد الله أحمد أبى زينة .

٧٤ - الفندى ، محمد ثابت ، الدكتور :

- مع الفيلسوف ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٠ .

٧٥ - الفيومى ، محمد إبراهيم ، الدكتور :

- الإمام الغزالى وعلاقة اليقين بالعقل ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٧ .

٧٦ - فروخ ، عمر ، الدكتور :

- تاريخ الفكر العربى ، ط ٣ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .

- المنهج الجديد فى الفلسفة العربية ، ط ١ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٠ م .

٧٧ - الفاخورى ، حنا والجر ، خليل ، الدكتور :

- تاريخ الفلسفة العربى ، ج ١ و ٢ ، ط ١ ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨٢ .

٧٨ - فراج ، عبده :

- معالم الفكر الفلسفى ، ط ١ ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٣٩٨ هـ - ١٩٦٩ م .

٧٩ - فراج ، عز الدين ، الدكتور :

- فضل علماء المسلمين على الحضارة الأوربية ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٧٨ .

- ٨٠ - قنديل محمد قنديل ، الدكتور :
- الفلسفة الديكارتية ، كلية أصول الدين ، الأزهر .
- ٨١ - القشيري ، أبو القاسم عبد الكريم ابن هوازن بن عبد الملك بن طلحة ،
الإمام :
- الرسالة القيشيرية ، ج ٢١ ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، تحقيق
الدكتور عبد الحليم محمود ود. محمود بن الشريف .
- ٨٢ - قاسم ، محمود ، الدكتور الأستاذ :
- المنطق الحديث ومناهج البحث ، ط ٥ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٧ .
- دراسات في الفلسفة الإسلامية ، ط ٥ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٣ .
- ٨٣ - كارادوفو ، البارون :
- الغزالي ، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة ،
١٩٥٩ ، نقله إلى العربية عادل زعير راجعه محمد عبد الغني حسن .
- ٨٤ - كرم ، يوسف ، الأستاذ :
- تاريخ الفلسفة اليونانية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ،
القاهرة ، ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦ م .
- تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط ، ط ٣ ، دار المعارف ، القاهرة .
- ٨٥ - الكاشاني ، عبد الرازق ، اصطلاحات الصوفية ، ط ١ ، دار النهضة
المصرية ، القاهرة ، ١٣٧٩ هـ - ١٩٧٧ م .
- ٨٦ - لوبون ، غوستاف ، الدكتور :
- حضارة العرب ، عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٦٥ ، نقله إلى
العربية عادل زعير .
- ٨٧ - لوقا ، نظمي ، الدكتور :
- الحقيقة ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٧٢ .
- ٨٨ - محمود ، عبد الحليم ، الدكتور الأستاذ :

- التفكير الفلسفى فى الإسلام ، ج ١ و ٣ ، ط ٤ ، مطبعة الدار المصرية للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، . . .
- شرح المنقذ من الضلال مع أبحاث فى التصوف ودراسات عن الإمام الغزالى ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، . . .
- قضية التصوف المنقذ من الضلال ، دار المعارف ، مصر .
- ٨٩ - محمود ، زكى نجيب ، الدكتور الأستاذ :
 - تجديد الفكر العربى ، ط ٢ ، دار الشروق ، القاهرة ، ١٩٧٣ .
 - المعقول واللامعقول ، ط ٢ ، دار الشروق ، القاهرة ، ١٩٧٨ .
- ٩٠ - محمود ، عبد القادر ، الدكتور :
 - الفلسفة الصوفية فى الإسلام ، دار الفكر العربى ، القاهرة .
- ٩١ - محمود ، فرقية حسين ، الدكتورة الأستاذة :
 - مقالات فى أصالة الفكر المسلم ، ط ١ دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م .
- الجوينى إمام الحرمين ، ط ٢ ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٠ .
- ٩٢ - موسى ، عبد الحميد ، الدكتور :
 - نشأة الأشعرية وتطورها ، ط ١ ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .
- ٩٣ - مبارك ، زكى ، الدكتور :
 - الأخلاق عند الغزالى ، مكتبة الشعب ، القاهرة ، ١٣٩١ .
- التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق ، ج ١ و ٢ ، المكتبة المصرية للطباعة والنشر ، القاهرة ،
- ٩٤ - ماجد ، عبد المنعم ، الدكتور :
 - تازيخ الحضارة الإسلامية فى العصور الوسطى ، ط ٣ ، الأنجلو المصرية ،

القاهرة ، ١٩٧٣ .

- ٩٥ - مرجبا ، محمد عبد الرحمن ، الدكتور :
- الموجز فى تاريخ العلوم عند العرب ، ط ٢ ، دار الكتاب اللبنانى ،
بيروت ، ١٩٧٨ ، تقديم د. جميل ضليبا .
- ٩٦ - مظهر ، جلال :
- مآثر العرب على الحضارة الأوربية ، ط ١ ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٠
- ٩٧ - مونييه ، رينية :
- البحث عن الحقيقة ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٦٦ ، ترجمة هاشم
الحسينى .
- ٩٨ - المرتضى ، إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين ، دار
إحياء التراث العربى ، بيروت ، لبنان ،
- ٩٩ - مجمع اللغة العربية :
- المعجم الفلسفى ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، القاهرة ، ١٣٩٩
هـ - ١٩٧٩ م .
- المعجم الوسيط ، ج ١ و ٢ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٤٠٠ هـ .
- المعجم الوجيز ، ط ١ ، مطابع شركة الإعلانات الشرقية دار التحرير
للطبع والنشر ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .
- ١٠٠ - النشار ، على سامى ، الدكتور الأستاذ :
- نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، ج ١ ، ط ٧ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٨
- مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ، ط ٤ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٨ .
- ١٠١ - الندوى ، أبو الحسن على الحسينى :
- رجال الفكر والدعوة فى الإسلام ، ط ٤ ، دار القلم ، كويت ،
١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .
- ١٠٢ - نصار ، محمد عبد الستار أحمد ، الدكتور :

- المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام ، ج ١ و ٢ ، ط ١ ، دار الأنصار ، القاهرة ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- ١٠٣ - نصار ، ناصيف ، الدكتور :
- الفلسفة فى معركة الأيديولوجية ، ط ١ ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٨٠ .
- ١٠٤ - نيكولسون ، أ - رينولد ، الأستاذ :
- فى التصوف الإسلامى وتاريخه و لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٩ م . ، نقله إلى العربية وعلق عليه الدكتور أبو العلا عفيفى .
- ١٠٥ - النووى ، يحيى بن شرف بن مرى بن حسن بن حسين الإمام :
- شرح النووى لصحيح مسلم ، المكتبة المصرية ، القاهرة ، ١٣٤٩ هـ .
- ١٠٦ - هلال ، إبراهيم ، الدكتور :
- التصوف الإسلامى بين الدين والفلسفة ، ط ١ و دار النهضة العربية ، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .

ب - الفرنسية :

- Bridoux Andre:
 - Descartes- Oeuvres et lettres, Gallimard, paris, 1953.
- Brunschewicg, leon:
 - Descartes et Pascal, Lecteurs de Motaigue, Paris, 1944.
 - Ecrits Philosophiques, Presses Univer, de Frans,1951.
- Cochin, Denys:
 - Sescaret (Les Grand Pgilophes), Alcan F, Paris, 1913,
- Chwvalier, Jacques:
 - Descartes, plon, Pqris, 1933.
- Discokrtes, Rene:
 - Discours de la Methode, Gallimard, Paris, 1932.
 - Les Meditations Metaphysiques, avec une notice biographique, un analyse et des notes par Paul Lemaire, Hatie, Paris, Vol. I.
 - Lettres Sur la Mond Correspondance avec la Prinwcece Elizabth, chanut et la riene Christine, HaTier, Paeis. 1955.
 - Les Principes de la philosophie (Livre- Premier), Hatier, Paris, 1925.
- De Sacy, Samuel S:
 - Descartes Par lui- meme, " Ecrivains De Tou Jours" aux editions du Seuil,Paris, 1956

ج - الإنجليزية :

- Berlin, Isaiah Sir:
 - The Age of Enlightenment (The 18 Century- Philosophers), Metor, New York and Tiron to, 1956.
- Bronowski, J :
 - The common Sense of Science, Panguin Books, England, 1968.
- Cogley, John :

- Religion in a Secular Age, Memtot, New York and Torto, 1969.
- Cormier, Romona: Chinn, Ewing and Line bac, Richard H:
 - An Intropuction to Philosophy, Scottm Foresmn and Company, U.S. A. 1970
- Castell, Alburey:
 - An Introduction to Modern Philosophy, Macmilla, U. S .A 1977
- De Santillana, Giorgio:
 - The Age Of Adveuture; The Renaissance Philosphers, Metor, New York and Toronto, 1956.
- Fuller, B. A . G .:
 - A History of Philosophy, oxford& IBH Publishing Co, Oxford, 1976.
- Fremantle Anne:
 - The Age of Belief, Mentor, U. S . A . 1954.
- Munitz, Milton:
 - The Ways of Philosophy, Macmillan, U . S . A . , 1979 and Collier Macmillan Publishers, London.
- Stumpf, Samuel Eonch:
 - Philodophy: History and Problems McGraw Hill Book Company, New York, 1977.
 - Elements of Philodophy an Introduction, McGraw -Hill Book Company, New York 1979.
- Sutcliffe, F . E .:
 - Descartes Discourse on Method And Other writings, Penguin Books Ltd, England, 1970.

د - الأندونيسية :

- Ahmad, Zainal Abidin, H:
 - Riwayat Hidup Al- Gazali (The Biography of Al Ghazali) , C . I , Bulan Bintang, Jakarta, 1975.
- Abd. Muin, Taib Thahirm KHM, Prof. :

- I Imu Kalam, Widjaya, jakarta, 1981.
- Ash Shiddieqy, M .Hasbi, T. Dr, Prof. :
 - Al Islam, I dan II, Bulan Bintang, jakarta, 1977.
- Arnold, Thomas W:
 - Sejarah Da widjaya, jakarta, 1970. Penteaching of Islam) Widjaya, Jakarta, 1970. Penerjemah: Drs. H. A. Nawawi Rambe (Translator) .
- Buchari, Ibrahim S. Drs. :
 - Sedjarah Masuknya Islam Dan Proses Islamisasi di Indonesia, Publicita, Jakarta, 1971.
 - (The History of Entering and Processing of Islam in Indonesia).
- Bin Nuh, Abdullah :
 - Pembebas dari Kesesatan (Translation of Al Munaidz Minad Dhalal), Tintamas, Jakarta, 1966.
- Chehab, Thariclm S .H . Prof. :
 - Asal- Usul Para Wali, Susuhunan, Sutan dsb.
 - di Indonesia (The Origin of Wali, Susunhunuan and Sulthan in Indonesia) , Jakarta,
- Gazala, Sidi Drs. :
 - Pendidkan Umat Islsm (The Educftiln of Moslem), Bhratara, Djakarta, 1970.
 - Asls Kebidyaan Islam (The Basic of Islam), C . I , Bulan Bintang, jakarta, 1978.
 - sistematika Filsafat (The Systematic of Philofophy) , I. II. III, Bulan Buntang, ja- kartl.
- Hamka, Dr, prof. :
 - Sejarlh Umma Islam (The Histoty of Moslem), I- IV, Bulan Bintang, jakarta, 1975.
 - Lembaga Budi, Yayasan Nuril Islam, Jakarta, 1985.
 - Lembaga Hidup, Jaymurni, Jakarta.

- Pelajaran Agama Islam, Bulan Bintang, jakta, 1978.
- Tasaif-Perkembangan&Pemurian, Yayasan Nuril Islam gakarta, 1980.
- Tasaif Modern, Yayasan Nurl Islam, jakarta, 1981.
- Hoesin, oemer Amin, Dr. :
 - Filsafat Islam, Bulan Bintang, Jakarta, 1975.
- Hanafi, A , M. A.:
 - Pengantar Filsafat Islam, Bulan Bintang, Jakarta, 1976.
 - Pengantar Theology Islam, Pustaka Al- Husna
- Yakub, Ismil, H. TK. SH. MA. Prof. :
 - Sejarah Islam di Indolesia (The History of Islam in Inoesia) WidJqya, Ja-karta.
 - Ihya al Ghazali (Translation of Ihya), I- V III, C. V . Faizan, Semarang, 1979
- Khan, M. Rafiq:
 - Islam di Tionkok (Islam in China) , Tintamas Djakarta, 1967.
- Nasution, Harun, Dr. prof. :
 - Teologi Islam, Yayasan Penerbit univrsitas Indonrsia, Jakarta.
 - Falsfat Dan Mistisme Dalam Islam Bulan Bintang, jakarta, 1978.
- Noto Susanto, Nugroho: Basri, Yusmar dkk:
 - Sejarah Nasional Indonesia, I. II . III . SMP. dan SMA. , PN. Balai Pustaka, Jakarata, 1979.
- Ma, Tien Ying Ibrahm, H . :
 - Perkembangan Islam di Tiongkok (Muslims in China), Bulan Bintang, Ja-karta, 1979,
 - Translated by: Joesoef Souyb.
- Said, M . :
 - Imam Al Ghazali Tentang Falsfah Akhlak,

- P. t. Al Ma arif, BQndung .
- Nalenan, Ruben Drs. :
 - Sejarah Indonesia, Upik dan Buyung, jakarta, 1971.
 - Syukur, Asywdie M . H L . C.:
 - Ilmu Tasawwuf, I . II , P . T . Bina Ilmu, Surabaya, 1980.
 - Thaha, Nasruddin H . :
 - Tokon- Tokon Pendidikas Islam di Zaman jaya Imam Ghazali - Ibnu Chal-
dun, Mutiara. Jkt.
 - Thaib, Maisir: Thaher Hamidy, A: Z, Hanifah,
A. H . :
 - Ojiwa Agama (The Translation of Ihya Ulnuiddin) Pudtaka Indonesia,
Medan, 1979.
 - Zuhri, Saifuddin H . K . :
 - Sejarah Kebangkitan Islsm dan Perkembqngannya di Indonesia, P . T .
Alma arif, Bandung, 1981.
 - Zein, Djambek M. :
 - oh Anak (The Translation of Ayyuhalwalad),
Tintlamas, Jakarta, 1980.
 - Zahri, Mustafa Dr. :
 - Kunci Memahami limu Tasauf, P . T . Bina Ilmu surabaya, 1979 .

هـ - الدراسة الميدانية.

أجرى الباحث دراسات ميدانية فى معاهد وجامعات اندونيسيا التى تهتم بالغزالى بدراسة مؤلفاته ونهج منهجه فى يولية ١٩٨١م حتى ديسمبر ١٩٨١م.

وكانت الدراسات فى المعاهد والجامعات الآتية:

- ١- المعهد الإسلامى آفى فى مدينة جوكجا كرتاجاوا.
- ٢- المعهد الإسلامى « فاييلان » جاوا.
- ٣- المعهد الإسلامى « منجلي » فى منجلي سمارنج.
- ٤- المعهد الإسلامى « شيفاسنج » فى جاورا الغربية.
- ٥- المعهد الإسلامى « الغزالى فى بوغور جاوا الغربية.
- ٦- المعهد الإسلامى « الخيرات » فى فالو سولويسى الوسطى.
- ٧- المعهد الإسلامى « التقوى » فى أجنج باندنج سولويسى الجنوبي.
- ٨- الجامعة الإسلامية الحكومية « الشريف هداية الله » فى العاصمة جاكرتا.
- ٩- الجامعة الإسلامية الحكومية « السلطان علاء الدين » فى أجنج باندنج سولويس الجنوبي.

١٠- الجامعة الإسلامية « الغزالى » فى أجنج باندنج

و - لقاء مع الأستاذ الدكتور محمود حمدى زقزوق، استيثاق عما جاء فى الأخبار ٣ / ٧ / ١٩٧٩ كما هو وارد فى كتاب الفلسفة الديكارتية للدكتور قنديل محمد قنديل، ٢١ يناير ١٩٨٥، فى شارع القداء الرقم ٧ المنطقة الأولى مدينة نصر، القاهرة.



فهرس الرسالة

٥	كلمة شكر
٧	المقدمة

الباب الأول: الغزالي والحقيقة

١٥	الفصل الأول: نشأة الغزالي العلمية
٥٦	الفصل الثاني: دراسة فى مؤلفات الغزالي
٨٢	الفصل الثالث: اهتمام الغزالي بعلوم عصره
١٢٤	الفصل الرابع: منهج الغزالي للوصول إلى الحقيقة
١٣٦	الفصل الخامس: اليقين فى نظر الغزالي
١٤٥	الفصل السادس: اهتمام العلماء والمفكرين بالغزالي
١٥٨	الفصل السابع: حقيقة منهج الغزالي

الباب الثاني: أبو الفلسفة الحديثة رينيه ديكارت

١٦٥	الفصل الأول: نشأة ديكارت العلمية
١٧٢	الفصل الثاني: اهتمام ديكارت بعلوم عصره
١٨١	الفصل الثالث: دراسة فى مؤلفات ديكارت
١٨٧	الفصل الرابع: منهج ديكارت للوصول إلى الحقيقة
٢٠١	الفصل الخامس: اليقين فى نظر ديكارت
٢٠٣	الفصل السادس: اهتمام العلماء والمفكرين بديكارت
٢٠٩	الفصل السابع: حقيقة منهج ديكارت

الباب الثالث: مقارنة بين منهج الغزالي ومنهج ديكارت

٢١٥	الفصل الأول: نقطة الانطلاق
٢٣٠	الفصل الثاني: موقف الحواس والعقل فى المنهجين
٢٤٦	الفصل الثالث: نقد المنطق القديم فى المنهجين
٢٥٥	الفصل الرابع: الحقيقة المطلوبة للمنهجين

٢٥٨ الفصل الخامس: دور التأمل فى المنهجين
٢٦٨ الفصل السادس: مجال استخدام المنهجين
٢٧٣ الفصل السابع: أثر المنهجين فى عالم المعرفة
الباب الرابع: أوجه التشابه والاختلاف بين المنهجين	
٢٧٦ الفصل الأول: قضية التشابه بين المنهجين
٢٨٣ الفصل الثانى: أوجه تشابه المنهجين
٣٠٣ الفصل الثالث: أوجه الاختلاف وأسبابها بين المنهجين
٣٠٩ الفصل الرابع: أصالة المنهجين فى التفكير
٣١٦ الفصل الخامس: تأثير الغزالى فى الفلسفة الحديثة
٣٣٢ الفصل السادس: منهج الغزالى والتصوف العقلي
الباب الخامس: الإمام الغزالى والشعب الأندونيسى المسلم	
٣٤٨ الفصل الأول: اهتمام علماء ومفكرى اندونيسيا بالغزالي
٣٦٢ الفصل الثانى: مؤلفات الغزالى وترجمتها بالاندونيسية
الفصل الثالث: دراسة مؤلفات الغزالى فى المعاهد والجامعات	
٣٧٠
٣٧٧ الفصل الرابع: تصوف الغزالى فى اندونيسيا
٣٨٨ الفصل الخامس: جامعة الغزالى الإسلامية
٣٩٠ الفصل السادس: دور الغزالى فى بناء المجتمع
٣٩٨ الفصل السابع: مكانة إغزالى فى المجتمع الاندونيسى
٤٠٠ نتائج البحث
٤٠٣ مصادر الرسالة
٤٢٧ الدراسة الميدانية
٤٢٩ الفهرس



رقم الإيداع

٩٦ / ٣٤٥٢

I.S.B.N.

977 - 5227 - 79 - 8